بسم الله الرحمـــــن الرحيم

الجامعة الإسلامية_ غزة

الدراســــــات العليا

كليـــــــــة الآداب

قسم اللغــــة العربية

سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم

إعداد:

سائدة حسين محمد العمري

إشراف الدكتور الفاضل:

كمال أحمد غنيم

قدمت هذه الرسالة لاستكمال الحصول على درجة الماجستير في تخصص النقد الأدبي

1430 هـ - 2009 م

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بسم الله الرحمن الرحيم

{ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }

الأعراف 200

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

إهـــــــــداء

إلى والديّ الكريمين

وإخوتي الأحبة

ومشرفي الفاضل

وكل فلسطيني نقي القلب والسريرة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كلمة شكر

رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والديّ، فما كان جهـدي وعملـي ليقوم إلا بإذنك ورحمتك، فلك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، نحمـدك حمـدًا كثيرًا طيبًا مباركًا كما تحب وترضى، حمدًا بعدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشـك لا إلـه إلا أنت، سبحانك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك، أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأشهد أنّ محمدًا عبدك ورسولك.

قال رسول الله e : (من لا يشكر الناس لا يشكر الله) فبعد شكري لله على نعمه الكثيرة التي حباني بها، أحبّ أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان لوالديّ الكـريمين اللـذين رافقـاني بالدعاء طيلة أيام الدراسة بكل ما فيها من آمال وآلام. كما وأتقدم بالـشكر لإخـوتي وأخـواتي وأزواجهم الأفاضل.

وأتقدّم بالشكر المغلّف بالامتنان لمشرفي الفاضل الدكتور كمال أحمد غنيم على تكرمـه بقبول الإشراف على الرسالة، وعلى ما أتحفني به من الإرشادات والتوصيات أثنـاء الدراسـة، وخلال إعداد الرسالة. كما وأتقدّم بالشكر الجزيل للمناقشين الفاضلين؛ الأستاذ الدكتور نبيل أبـو علي، والدكتور جميل الطهراوي، لتكرمهما بمناقشة الرسالة، وإتحافها بالتعديل والتنقيح.

ثمّ أتقدم بالشكر الجزيل للجامعة الإسلامية صرح العلم والعلماء، مـلاذ الفـارّين مـن وهدات الجهل إلى ربى الرقي والتقدم، منارة العلم والهدى، فالشكر للجامعة عامة، ولكلية الآداب قسم اللغة العربية خاصة بكل طاقمها الإداري والتدريسي علماء أجلاء، وأساتذة أفاضل، ولمكتبة الجامعة بالحريصين من عامليها المحترمين على نشر العلم ومساعدة المتعلمين.

ولا أنسى تقديم الشكر لمركز القطان التربوي ممثلاً بإدارته والعاملين فيه حيـث كـان المحضن الوحيد لكتب السيميائية التي افتقرت لها مكتبات غزة.

وأحبّ أن أشكر كلَّ من ساعدني ومدّ لي يد العون المادي والمعنـوي مـن الأخـوات والأخوة العاملين في مديرية التربية والتعليم، وأخصّ بالذكر طاقم الهيئة الإداريـة والتدريـسية بمدرسة أم الفحم الثانوية للبنات، ولرفيقة الروح الأخت فوزية الملفوح، ورفيقـة الـدرب وردة حبيب، جعل الله مساعدتهم في ميزان أعمالهم جبالاً من الحسنات، وبين أيديهم على السراط نورًا كبيرًا.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المقدمة

بسم الله الواحد الأحد، الذي تفرّد بالألوهية فما له من صاحبة ولا ولد، والحمد لله على نعمائه التي لا نحصيها بعدد، شرّف آدم وبنيه منذ قديم الأمد، بثّ فيه من روحه فأحيا بها الجسد، ثمّ أمر ملائكته بتعظيمه فخر كل واحد منهم وسجد، إلا إبليس عنهم جميعاً تكبر وانفرد، وبنعم ربه وآلائه جحد، وانبرى في غواية آدم وذريته ولداً بعد ولد، أدخل له نوازع الشر في نفسه ليخرجه من دار خلد، فبعث الله الإسلام ديناً يحتمي به المسلم ويعتضد، فالحمد لله حمداً طيباً مباركاً متواصلاً أمد الأبد، والصلاة والسلام على نور البرايا، المتصف بخير ما عرفت البشرية من حسن السجايا، مُخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور الهداية، وعلى آله وصحبه ومن رفع راية الإسلام في كل الزوايا وبعد

كانت النفس وما زالت شمساً تنير آفاق العلماء والدارسين من بعدهم، يستمدون من أشعتها مادة خصبة لدراساتهم، فكان منهم الفلاسفة والعلماء والأدباء، لكل واحدٍ منهم زاوية خاصة به ينظر من خلالها إلى النفس الإنسانية بما جبلت عليه من صفات ميز بها الله ▌ الإنسان عن سائر المخلوقات، وما صدر عنها من سلوكيات كانت مهد الدراسات التربوية والنفسية على مدار أحقاب زمنية طويلة، فمثّلت النفس الإنسانية لذلك زخماً علمياً لا ينتهي مدده ولا يحصر عدده، وقد قسّم القرآن الكريم النفس إلى ثلاثة أقسام: النفس المطمئنة، والنفس اللوامة، والنفس الأمارة بالسوء ذكر لكل واحدة منها طبائعها وصفاتها، ممثلة بفكرها وسلوكها، ذاكراً حالها ومآلها.

غير أنّ معظم الدراسات التي قامت عليها كانت من نصيب الفلاسفة والعلماء وكثير منهم المسلمين الذين انطلقوا من كتاب خالق النفس الأعلم بها ووحي نبيه المصطفى، الذين تغلغلوا فيها عرفوا تقسيماتها وخصائصها وأمراضها، فتجد الغزالي مثلاً وهو من العلماء البارعين في دراسة النفس يقسم النفس إلى نفس عاقلة وغضبية وشهوانية غير منفصلة، تنشأ بينها صراعات تتحدد بغلبة إحداها على الأخرى، ونتيجة لهذه الصراعات تنشأ في النفس نوازع متفاوتة وقف عليها علماء النفس فصنفوها وعرّفوها، ثمّ ذكروا أعراضها وعلاجها.

وبعيداً عن هذه الجهود العظيمة كلها التي قام بها علماء النفس، وقف الأدب العربي القديم وهو لسان حال الإنسان، الأقرب إلى نفسه الأعلم بمكنوناتها، وقف رفيقًا لها يصحبها في طيات أدبه كحركة من حركات كلماته، أو طيف من خيالات أوهامه وحقيقة واقعه، ثمّ جاء الإسلام الذي أنار الله به نفوس الناس وعقولهم بالإيمان واليقين، لتضاء بهم الدنيا من حولهم، جاء في معجزة ربانية هي كلام الله المعجز في لفظه وبيانه، تغلغل في كثير من سوره في

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مكامن نفس الإنسان بأنواعها المؤمنة والكافرة والمنافقة، فكان الأقرب إلى مكامنها، المحيط لها من كل جوانبها، الأعلم بما يختزن فيها يحركها أو يستتر بداخلها، قال الله I : **{ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }** **الملك14**

عبّر القرآن بفرادة أسلوبه وإعجاز لفظه عما يعتمل في نفس الإنسان تعبيراً صادقاً، لا مجال لمقارنته بما أنتجته قرائح المبدعين البشرية العاجزة أمام كمال الله الذي خلق هذه النفس فسواها، وألهمها فجورها وتقواها، وهو القائل في كتابه العزيز:**{ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ }** ق **16**

كان المبدأ السابق دافع هذه الدراسة لبيان الإعجاز الفني والجمالي في تصوير القرآن الكريم لنوازع النفس الإنسانية، وكيفية رسمه لها من حيث أنواعها، وكيف تعامل القرآن معها داخلية وخارجية، ثمّ تركيز الضوء على البراعة في استخدام مستويات اللغة المناسبة للنزعة النفسية ما بين صوتية ونحوية وجمالية.

ولمّا كثرت المناهج وتعدّدت الدراسات المستخدمة في كشف الأعمال الأدبية، تمّ اختيار السيميائية كمنهج بحث يقوم بتسليط الضوء على نوازع النفس وما تحمله من دلالات؛ إذ السيميائية من السيماء والسيمياء وهي العلامة والإشارة قال الله I : **{ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ }** **البقرة 273** وقال I : **{ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم }** **الفتح29**، والسيميائية منهج نقدي يتناول العمل الفني بجميع جوانبه الداخلية والخارجية، يقوم على دراسة مفردات العمل الأدبي وما تحمله من علامات وإشارات لها دلالات بعيدة، ونظراً لأنّه لم يتم تطبيق المنهج السيميائي في الكشف عن فرائد الأسلوب القرآني المعجز، ارتأت الباحثة استخدامه في هذه الدراسة إذ به يمكن الوصول إلى جماليات رسم نوازع النفس وأنواعها، حيث يسعى القرآن الكريم وهو الدستور الرباني الذي شرعه الله لعباده لتطهير النفس الإنسانية من أدران شوائبها، فها هو في رسمه لها يحاول أن يرقى بالنفس المسلمة نحو الفضيلة، قال رسول الله r : **(إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)** فرسم النوازع النفسية بالأسلوب الرباني هو خير سلّم ترقى به النفس، وخير محكّ تقاس به الأعمال الأدبية التي تقدّم لأبناء المسلمين، فتغرس فيهم نفوساً طاهرة زكية، نقية من أدران الكفر والضلال، مبصرة بنور الحق واليقين، والباحثة تسعى بهذه الدراسة لأن تكون شمعة جديدة تضاء على موائد الأدباء؛ تمكنهم من إبصار جوانب أخرى في رسمهم للنفس الإنسانية، وميزاناً يستطيعون به تقدير أعمالهم وفق ما تقدمه إنتاجاتهم الأدبية من إرشاد وتعديل لشخصية القارئ المسلم.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

قسمت الدراسة إلى تمهيد وأربعة فصول، يتناول التمهيد النفس في الأدب العربي، ومستوى ظهورها في أعمال الأدباء الشعرية والنثرية، ومدى ظهورها في مقاييس النقاد الأدبية، ثمّ الفصل الأول وفيه تنظير للمنهج السيميائي المستخدم في الدراسة، بالتعريف بالمنهج، وذكر نشأته عند العرب والغرب، ثمّ أدواته وتحديد أساليب التحليل السيميائي للنصوص.

ثمّ الفصل الثاني تقسم فيه النوازع النفسية إلى عقلية، وانفعالية، وفاعلية، أمّا الفصل الثالث فتحدد السيميائية دلالات الرسم الحسي، والرسم الاستبطاني، والرسم التقريري، والرسم التصويري للنوازع، ثمّ الفصل الرابع والأخير وتبحث السيميائية فيه عن دلالات الاستخدام اللغوي للنوازع على المستوى الصوتي، والنحوي، والجمالي.

تُختم الدراسة بخاتمة تعرض فيها الباحثة أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج، وتتبعها ببعض التوصيات التي قد تفيد الباحثين من بعدها، وتساعد في إثراء المكتبة العربية الإسلامية، وتعود بالنفع على أفراد المجتمع المسلم.

و قد اعترض الدراسة ندرة المراجع السيميائية التي شحت لها مكتبات غزة، وإن وجد بعضها، فقد اكتفى بالجانب النظري دون التطبيقي، ورغم ذلك حاولت الباحثة جاهدة أن تحيط بجوانب الموضوع؛ نظراً لأهميته وجدته مستعينة في ذلك ببعض المراجع القليلة، التي ساهمت في إضاءة جوانب الطريق لهذه الدراسة.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

التمهيـــــد

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

التمهيد

النفس في الأدب العربي

رأى الأدباء والنقاد قديمًا أن الأدب تعبير عما يجول في نفس الأديب وخاطره، وإن كان يتناول في أدبه أشياء كثيرة وموضوعات متنوعة، إلا أنّه في هذه وتلك لا يعبّر إلا وفق رأيه وإحساسه الداخلي تجاه هذه الأمور، ولكن وراء هذا كله كان للنفس نصيبٌ وافر من الحديث، فهناك آمالها، وآلامها، وطموحاتها، أفراحها وأحزانها، أحبابها وأعداؤها، كل هؤلاء ممن ينبثقون من النفس ويؤثرون فيها لهم من الإبداع الأدبي النصيب الوافر.

الأدب تعبير عن الوجدان، وقد اعتبر علماء النفس أنّ الحياة الوجدانية ما هي إلا دوافع للسلوك، ومن ثمّ فالوجدان يتوزع كل الحالات النفسية التي يشعر بها الإنسان، والتي تدور حول اللذة والألم، وللحياة الوجدانية هذه ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: وهي مرتبة اللذة والألم وفيها يعبر الأديب عن كل ما يمتعه أو يشعره بالألم، وتعتبر هذه المرتبة القاعدة الأساسية في حياة الإنسان.

أما المرتبة الثانية: فهي مرتبة الانفعالات المنبعثة عن اللذة والألم مثل الفرح أو الحزن، والغضب أو الحلم، والاطمئنان أو القلق، والأمل واليأس... وما إلى ذلك.

المرتبة الثالثة: العواطف وهي مجموعة من الانفعالات التي توحدت وتآلفت بشكل خاص حول موضوع معين[(1)].

وقد قسّم علماء النفس حاجات الإنسان التي تدفع السلوك إلى عدة أقسام من بينها الحاجات الجمالية، والتي تبرز بشكل واضح عند المبدعين من الأدباء، حيث يكون هؤلاء مدفوعين بالحاجة للتذوق الجمالي والخبرات المشبّعة فنّيًا وجماليًا على مرّ السنين، وبهذه الحاجة النفسية تجد أنّ الإبداع الأدبي منشؤه نفسي نابع من حاجات نفسه الأساسية[(2)].

ولذلك اعتبر الأدباء أنّ العاطفة التي تتمركز حولها الأعمال الأدبية هي "ناحية من نواحي الوجدان الذي هو مظهر من مظاهر الشعور الثلاثة: الفكر، والوجدان، والنزوع أو الإرادة. فالفكر هو ناحية المعرفة المرتبطة بالحقائق والمعاني وإدراكها وتميّزها، والنزوع هو

---

(1) انظر: عفيفي؛ محمد، النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1978، ص27.

(2) انظر: الكناني؛ ممدوح، وآخرون، المدخل إلى علم النفس، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 2002، ص113.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

القوة الدافعة التي تبعث على العمل وتحفّز إليه، والوجدان هو الناحية الحساسة في النفس، وهو موطن السرور والألم، فكل آمالنا وآلامنا ومسراتنا وأحزاننا مرجعها الوجدان"[1].

يرتبط الأدب بعلم النفس من محورين: الأول منهما يكون عند إبداع الأدب؛ لأنّ الأدب ما هو إلا تعبير صادق عن نفس الإنسان الأديب سواء بتعبيره عما بداخله، أو عما يراه حوله ويشعر به، والثاني يكون عند الحكم على هذا الأدب من حيث صدقه وعمق تأثيره في الآخرين[2]. فاتّخذوا لذلك "علم النفس وسيلة مهمة وأساسية في فهم الأدب وتفسيره سواء في دلالته أو في العملية الإبداعية ذاتها"[3]. ولبيان حقيقة العلاقة بين الأدب وعلم النفس إليك هذه التعريفات للأدب والأدباء:

الأدب هو "تعبير عن النفس، وعن شخصية الكاتب، وتجربته في العلم كما عرفه، أو كما يراه، فالأدب أدب يكتبه صاحبه ليعبر عن نفسه، ولا يكتبه ليصور الحياة... فالأديب يجعل من نفسه مقياس كل شيء في الوجود. ويرى البعض أنّ كل أدب سليم لا بدّ أن يمرّ مضمونه خلال نفس الأديب، وأن يتخذ لونه الإنساني أثناء رحلته داخل تلك النفس"[4].وقد ربط البعض خلود الأدب بالعاطفة والانفعال؛ إذ العواطف والانفعالات هي التي تكسب الأثر قيمة خالدة فيظفر من ذلك بصفته الأدبية[5]، حيث تعنى لغة الأدب بنقل الانفعالات النفسية،، مما يحدث لها صدى في نفس القارئ، وهذا ما يميزها عن غيرها من لغة العلم التي تعنى، بنقل الحقائق والأفكار دون تأثير نفسي[6].

"إنّ النفس تصنع الأدب، وكذلك يصنع الأدب النفس"[7]، فبينهما علاقة متبادلة من التأثير والتأثّر فالنفس بما فيها من انفعالات وعواطف تثير ملكة الأدب عند الأديب فيعبر بأدبه، والإنسان المتلقي لهذا الأدب إنّما يجد نفسه في هذا الإبداع الإنساني فيجد ما يعبر عن حزنه وألمه، عن فرحه وسرره، فتحيا نفسه من جديد، وبذلك تكون النفس صانعة الأدب، ويكون الأدب من يصنع النفس.

---

(1) انظر: عتيق؛ عبد العزيز، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1972، ص97.

(2) انظر: ديتشس؛ ديفيد، ترجمة:نجم؛ محمد، دار صادر، بيروت،1967،ص524 .

(3) إسماعيل؛ عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، 1963، ص22 .

(4) النساج؛ سيّد، في الرومانسية والواقعية، مكتبة غريب، الفجالة، 1969،ص17.

(5) انظر: الشايب؛ أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة، مصر، ط8، 1973، ص20.

(6) انظر: ضيف؛ شوقي، البحث الأدبي طبيعته.مناهجه.أصوله.مصادره، دار المعارف، مصر، 1972، ص117.

(7) انظر: إسماعيل؛ عز الدين، التفسير النفسي للأدب، ص13..

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

النفس والشعر

لعل الشعر كان الصورة الأولى والأبرز في الأدب العربي وغيره، لما اتّصف به من سهولة الحفظ بغنائيته، ولما كان الشعر أكثر الأدب وأعمقه وأكثره اتصالاً بنفس الإنسان فقد عرفه العلماء على أنّه: "تمثيل للشعور ولعالم النفس في مجموعه، وكلما كان الشعر فرديًا وذا طابع جلي وصبغة حاضرة ذاتية، كان أقرب إلى صميم الشعر"[(1)].

والشعر "فيض تلقائي لمشاعر قوية، يتخذ أصوله من عاطفة تستذكر في هدوء، ويتأمل الشاعر تلك العاطفة بنوع من رد الفعل حتى يتلاشى الهدوء تدريجيًا، وتتولّد بالتدريج عاطفة حنو لتلك التي كانت قبل التأمل، وهذه العاطفة الثانية هي نفسها الماثلة في الذهن"[(2)].

والشعر كما يراه بعض الأدباء عاطفة وانفعال حاد ورؤيا روحية للوجود، ومن خلال الشعر تنصبّ محاولة الشاعر معرفة سرّ الوجود عن طريق ملكته الخيالية، التي تعيد تمثيل الواقع مازجة بينه وبين العواطف والانفعالات النفسية، فالكون بما فيه من كائنات وأجسام يحيا في داخل الشعر بما يضيفه الشاعر من عواطفه وانفعالاته التي تحيي كل شيء فيه، وتضفي عليها رونقًا وجمالاً يجعل منها كونًا حيًا[(3)].

ولما كان الشعر يتفق مع الشعور في الجذر الثلاثي "شَعَرَ" أي أحسّ، أصبح كلاهما وجهان لمعنى واحد، أحدهما داخل النفس، والثاني صورته عبر الكلمات التي يفصح بها صاحبها، مصورًا ذلك الإحساس الداخلي في نفس الأديب، وقد رأى الناس لذلك أنّ الشاعر "إنسان وُهب قسطًا من الحساسية أكثر من سائر الناس، وهو بقسط الحساسية هذا يتميّز عن غيره من الناس بأنّه أشدّهم حماسة، وأعظمهم رقة، ولديه معرفة بطبيعة الإنسان"[(4)].

تبقى النفوس الشاعرة "نفوس حساسة بالضرورة تولد فيها حقائق الحياة والوجود ومظاهر الكون انطباعات عاطفية، تثير مشاعرها، وتحرك خيالها الذي يستطيع أن يقتنص الصور البيانية التي يسكنها انطباعاته وأحاسيس وجدانه، كما أنّ الشعر القوي يحتاج إلى ملكة التركيب والتركيز والبلورة الفكرية والعاطفية، فالشعر لا يصدر عن عقل تحليلي يضع المقدمات ليستخلص منها نتائج، ويعمل بواسطة قضايا المنطق الشكلي الأرسطاليسي"[(5)].

---

(1) النساج، ص15.

(2) ديتشس، ص526.

(3) انظر: ضيف، ط4، ص106 .

(4) ديتشس، ص524.

(5) مندور؛ محمد، الأدب وفنونه، دار نهضة مصر، القاهرة، ص37.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يتفرع عن الشعر الشعر الغنائي والوجداني الذي يقوى فيه الانفعال "لأنّه يطرح المظهر الفكري والعقلي الجاف، أو يكسر من حدتهما، ويتخطى ما وراء الأفق العقلي، لأنّــه لا يعتمــد على برهنة أو استدلال، وإنّما يعتمد على الاستغراق أو الحلول في روح الأشياء وهتــك ســجن المادة، واجتياز أسوار العقل، والتعلق بأذيال الروح، وأطياف الخيال، وتتضح الصورة الانفعالية أكثر ما تتضح في حالات التعبير عن الوجدان، وفي حالات القلق والحيــرة؛ لأن الــشاعر فــي الحالات الأولى يبنيها على معطيات الوجدان إذ الوظيفة الرئيسة للشعور والانفعال تتمثــل فــي الرؤية المباشرة للروح بالروح، لأنّها وسيلة النفس لإدراك ديمومتها"[1].

ويبقى الشعر الغنائي لذلك يحمل طابع الذاتية كما يسميها البعض، بأن يعبّر الشعر عــن ذات الشاعر، فيكون ذا دلالة ذاتية في الأصل رغم تعدد الموضوعات وتنوعها إلى مدح وهجاء واستعطاف وشكوى وعتاب واعتذار...وغير ذلك؛ لأنّه في هذه جميعها إنّما ينطلــق مــن ذات الشاعر[2].

ورغم تعدد غايات الشعر عند الشعراء ما بين الاستجداء والمباهاة كان هناك مــن يقــدّم اعتبارات الوجدان على اعتبارات الرزق؛ إذ خلا بعض الشعراء إلى أنفسهم بين حــين وآخــر، وحمّلوا قصائدهم ومضات من ذكرياتهم وتأملاتهم ونبضات قلوبهم وعواطفهم[3].

والإنسان دومًا بحاجة إلى التخلص من انفعالاته وأحاسيسه بالتعبير عنهــا، ولا شــكّ أنّ الشعراء هم أكثر الأدباء قدرة على التعبير عن عواطف الناس وتصويرها، لذلك يعتبــر الــشعر متنفسًا ومنفرجًا يخفف من وقع الحوادث والمصائب على النفس ويقلل من حدة ألمها، فتجــد أنّ في الألفاظ والأصوات المتناغمة قوة سحرية خفية، قوة قادرة على استدراج الحزن، ثمّ انتزاعــه من كيانات القارئين[4].

النفس والأدب القصصي

بدأ الإنسان أولى تجاربه القصصية في حياته البدائية بما كان يقصّه على زوجته وأبنائــه من مغامرات خاضها بعد جولاته لاستجلاب الطعام لهم، ولعل محاولاتهم فــي تمثيــل حلقــات الصيد عند اجتماع أفراد القبيلة لهو عملية واضحة على تمثيل كل مــا دار معهــم ومــا جــال

---

(1) عفيفي؛ محمد، ص44.

(2) انظر: هلال؛ محمد، قضايا معاصرة في الأدب والنقد، دار نهضة مصر، القاهرة، ص52.

(3) انظر: يونس؛ عبد الحميد، الأسس الفنية للنقد الأدبي، دار المعرفة، مصر، ط3، 1979، ص78.

(4) انظر: عتيق، ص52.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بخواطرهم في تجاربهم الحياتية اليومية، والتي يعبرون عنها بالتمثيل الذي تطور فيما بعد ليصبح فنًا قصصيًا ومسرحيًا راقيًا.

ولذلك لا تقف علاقة النفس مع الأدب على الشعر وحده بل تتعداه إلى جميع صوره النثرية، فالقصة وهي إحدى صور النثر الأدبي تعود حقيقة مادتها إلى حالة احتباس للحظة ما، شكلت أطياف انفعالاتها في الكاتب، الذي قام بدوره بترجمة هذه الانفعالات بإنتاج أدبي راقٍ. إنّ الحياة الوجدانية تمثّل العاطفة الشعورية للأديب، فهي الأصل والأساس لها ولإبداعه، وهي متراوحة عند الأدباء وعند الأديب نفسه، صدقًا، واستمرارًا، وقوةً، وسموًا. "وكلما كانت الحياة الوجدانية مغلفة بالسمو ومبطنة بالإخلاص كان الصدق العاطفي في أوج فورانه، فلا كذب، ولا رياء، ولا تكلف"[1].

يقوم القاص عادةً بتفريغ شحنات انفعالاته المكبوتة بطريقته القصصية التي لا تتدخل فيها حياته العلمية، بل بإشعاره بالراحة النفسية بعد انتهاء المادة الأدبية، وهي راحة الوداع المختزن لانفعالات مختلطة ومتعددة في نفسه، وهذه الانفعالات لا تتوقف عند المتلقي في التفريغ بل يشترك فيها كلٌّ من الأديب والمتلقي، فالأديب يفرغ شحناته الانفعالية فيما يصدر عنه من أدب من خلال تصورات وتخيلات يصنعها في أدبه، والمتلقي يفرغ شحناته الانفعالية بتوافقها مع انفعالات الأديب المتناثرة في عمله الأدبي[2].

يكون التفريغ الانفعالي عند الأديب في قصصه من خلال شخصياته التي يسقط عليها أحوال نفسه بما فيها من مشاعر وعواطف وانفعالات، وتكمن قوة الأديب ومهارته في قدرته على تحليل شخصياته في عمله الأدبي، فكلما كان القاص أو الروائي قادرًا على التغلغل في نفوس شخصياته كلما كان عمله راقيًا ومتميزًا ومستحوذًا على إعجاب القارئين. ولا تتوقف الأحوال النفسية التي يعرضها الأديب في قصصه عبر شخصياته على نفسه وحدها، بل تتعداها إلى غيره من نفوس الناس من حوله، فقد يعايش شخصًا ويرى ما يدور في نفسه من أحوال فيعبر عنها من خلال إحدى شخصيات قصصه، وبذلك تكمن البراعة في القدرة على وصف أحوال النفس لهذه الشخصية وصفًا متقنًا.

والأديب قادر دائمًا بأساليبه المختلفة وفنون الأدب المتنوعة على أن يجد وسيلة لتسجيل عواطف الناس وانفعالاتهم، وتصوير أفراحهم وأحزانهم وندمهم على اختلافها وتنوعها، والتي

[1] عفيفي؛ محمد، ص22.
[2] انظر: يونس؛ عبد الحميد، ص93.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ربما قد لا يكون مرّ بها أو عايشها في حياته، وبهذا فهو يساعدهم على التخلص من هذه الأحاسيس والمشاعر، أو التخفيف من حدتها[1].

وعلى نقيض ذلك اعتبر البعض "أنّ الأديب الدرامي لا يحتاج إلى أن يرى شخوصه في الحياة من أجل أن يصورهم، وإنّما هو يستخرجهم من ذاته التي تضمّ على حالة الإمكان ذوات أخر... فشخصية مؤلف الدراما تضمّ شخصيته التي يعيشها وعددًا من الشخصيات التي يوقظها في عمله"[2].

ولكن ربما كان هذا الرأي بحاجة إلى وجهة نظر تناقشه؛ فلو اعتمد المؤلف على شخصيته وحدها يصورها في عمله الأدبي بعيدًا عن شخصيات الناس من حوله لاكتفى لذلك بعمل أدبي واحد، أو لكان جميع إنتاجه الأدبي صور مكررة لفكرة أو شخصية واحدة، وبذلك يموت أدبه، بينما الحق أنّ الأديب يحتاج لأن يعيش في بيئة الناس من حوله يتعرف على الكثير والكثير منهم ليستطيع بذلك أن يدخر لديه مخزونًا لا بأس به من المواقف والانفعالات والعواطف التي تسعفه في كتاباته الأدبية، وتعينه على أن يجعل منها نهرًا دافقًا وغزيرًا في كل مرة يكتب فيها، فربما لو اقتصر على حياته وحدها لما مكّنته من خوض الكثير من التجارب، وعيش المواقف النفسية المختلفة، وخلاصة القول أنّ الأديب يفترض به أن يحيط بجميع أحوال الناس ونفسياتهم وانفعالاتهم وتقلباتهم مع الدنيا بأثوابها المختلفة، وإن لم يجربها جميعًا.

وينبع جمال الأدب من كونه لا يقف عند نفس الأديب وحده، بل تراه يتعداها إلى نفوس أخر كثيرة من الناس، فهو في كتاباته وخاصة القصص والروايات يتناول الكثير من الناس، يكشف نفسياتهم ويرفع الغطاء عما يدور في أعماقهم من انفعالات واضطرابات وعواطف تجاه الأشياء والناس من حولهم، فأنت تعيش مع الناس في كل يوم لكنك لا تدرك ما يدور في نفوسهم، ترى منهم ما يظهرونه فقط، وما أنت بحاجة له في تعاملك معهم، ويخفى عليك الكثير والكثير مما تبطنه نفوسهم، أمّا الأدب فتراه يزيل كل الأقنعة التي تضعها الناس ليكشف عن بواطنهم الحقيقية ونفوسهم الداخلية بكل ما فيها من خلال شخصيات أدبه[3].

بعد معرفة الأدب والشعر اللذين يظهران مستوى الصلة العميقة مع النفس، نجد ما يسمى بأدب النفس وهو الذي يتناول كل أسلوب مستحسن أو علم أو عمل من خلق فاضل، وقد ألّف في ذلك الكثير من العلماء، فتجد أدب القراءة لابن قتيبة، وباب الأدب للبخاري، وأدب

---

[1] انظر: عتيق، ص52.

[2] انظر: الدروبي؛ سامي، علم النفس والأدب، دار المعارف، مصر، ط2، ص99 .

[3] انظر: الدروبي، ص61-63.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

النفس لأبي العباس السرخسي، وأدب الدنيا والدين للماوردي وغير ذلك من الآداب التي تدرس نفس صاحب الشأن موضوع الكتاب[(1)].

نماذج لمواقف نفسية في الشعر العربي

يعتبر الشعر أكثر الأنواع الأدبية التصاقًا بالنفس، ولذلك من الجدير في هذا الموقف ذكر نماذج للشعر تظهر العلاقة القوية بين الشعر والنفس الإنسانية، كيف عبّر عنها، وصورها في أوضاعها المختلفة ما بين هدوء واضطراب، ما بين حب وعداوة، ما بين حزن وفرح.

فمن الشعراء من شخّص النفس وحادثها، أو تحدّث عنها، كما في قول الشاعر:

بَانَتْ تَشْكِي إلىَّ النَّفْسُ مُجْهَشَةً ... وَقَدْ حَمَّلْتُكِ سَبْعاً بَعْدَ سَبْعِيناً

فَإِنْ تُزَادِي ثَلاثاً تَبْلُغِي أَمَلاً ... وَفِي الثَّلاثِ وَفَاءٌ لِلثَّمَانِيْناً [(2)]

فهو يأسى على نفسه ويواسيها بما بلغته من عمر تجاوز السبعين، ويتأمل ثلاث سنوات أخرى حتى تتم الثمانين.

ولا يمكن لقراء الأدب وغيرهم أن ينسوا حادي الإبل في رحلات التنقل للعرب في الجاهلية، وما كان يصاحبها من حداء الإبل الذي كان يتغنى به الشعراء في رحلاتهم للتخفيف من عناء السفر وحرّ الصحراء، فهم في أشعارهم التي يتغنون بها يعبرون عن مشاهد الفراق واللقاء جميعًا، أو يبكون على الأوطان وهجرة الأهل والأصحاب[(3)].

ويرتبط حداء الإبل مباشرة ببكاء الأطلال وما اعتاده الشعراء في بداية قصائدهم من الوقوف بأطلال المحبوبة والبكاء عليها، والنوح لفقدها، وتنقلهم في الصحراء بعد ذلك باحثين عن المحبوبة، وقد فسّر علماء النفس ذلك على اعتبار أنّ الإنسان تنازعه غريزتان هما غريزة البقاء وغريزة الفناء، فأمّا غريزة الفناء فهي الموجودة في المادة العضوية للإنسان، وأما غريزة البقاء فهي التي تنزع بصاحبها دومًا للفرار من الفناء والتشبث بالحياة، وبين هاتين الغريزتين يحيا الإنسان في صراع إذ يدافع إحداهما هاربًا إلى الأخرى، فتراه لذلك يبكي الأطلال وبقايا

---

(1) الشايب، ص9.

(2) ابن عبد ربه؛ أحمد، العقد الفريد، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1987، ج2، ص370.

(3) انظر: يونس؛ عبد الحميد، ص78.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الديار، ثمّ يفرّ بناقته أو فرسه إلى الحياة، وكأنّ مطلع القصيدة تعبير عن نزاعه الداخلي بين الموت والحياة[1]. ومن أمثلة الوقوف على الأطلال مطلع معلقة طرفة بن العبد يقول فيها:

لِخَولَةَ أطْلالٌ بِبُرقةِ ثَهْمَدِ تَلُوحُ كَباقِي الوَشْمِ فِي ظَاهِرِ اليدِ

وُقوفًا بِها صَحْبِي عَليّ مَطِيُّهم يَقولونَ لا تَهلكْ أسىً وتجلَّدِ[2]

عبّر الشعراء عن أنفسهم فتحدثوا عن آلامها وآمالها، أفراحها وأحزانها، فضمّنوا قصائدهم ذواتهم بصدق عواطفهم، ولكنهم تفاوتوا في ذلك وتشهد دواوين الشعراء العرب بذلك، ومن أمثلة التعبير عن النفس نجد قول النابغة الذبياني يقول:

كِليني لَهم يا أُميمةُ نَاصبِ وليلٍ أقاسيهِ بطيءُ الكواكبِ

تَطاولَ حتى قُلتُ ليسَ بمنقضٍ وليسَ الذي يَرعَى النجومَ بآيبِ

وصدرِ أراحَ الليلَ عازبُ همِه تَضاعفَ فيه الحزنُ منْ كُلِ جَانبِ[3]

فهو يحكي في أبياته هذه عن آلامه ويعبر من خلال الصورة عن حقيقة معاناته، الأمر الذي عُرف عن النابغة في مقدمات مدائحه واعتذارياته التي تناغمت مع حالته النفسية إلى حد بعيد دفعه إلى تكرارها. ولذا تجده يرسم صورة متعددة الأجزاء لتلك الأحزان والهموم، وإن جمعها في النهاية في إطار واحد يحكمه ذلك الليل الرهيب الذي يعيشه في الأبيات الثلاثة[4].

يعبّر الهمذاني بملحمة الموت التي تنطلق من حسه الكئيب تجاه الحياة، إذ يصور كيف آذنت حياته بالمغيب في حالة من الاستسلام واليأس والقلق، فلم يعد يريد منها شيئًا إلا الخلاص من ذلك السأم والخوف والضيق، وهو ما سيطر عليه من هول ما رآه من قانون الموت.

أَمِنَ المَنُونُ وَرَيْبُها تَتَوَجَّعُ وَالدَّهرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

قَالتْ أُميمَةُ مَا لِجِسْمِكَ شَاحَا مُنْذُ ابْتَذَلْتَ وَمِثْلُ مَالِكَ نَفَعُ

---

(1) انظر: يونس؛ عبد الحميد، ص96. وانظر: الحاوي؛ إيليا، الرومنسية في الشعر الغربي والعربي، سلسلة الثقافة للجميع، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1980، ص111.

(2) الزوزني، شرح المعلقات السبع، دار صادر، بيروت، ص45.

(3) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد إبراهيم، دار المعارف، مصر، ص40.

(4) انظر: التطاوي؛ عبد الله، أشكال الصراع في القصيدة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1989، ج1،ص167-168.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أمَا مَا لِجَنْبِكَ لا يُلائِمُ مَضْجَعًا إلاّ أقَضَّ عَلَيكَ ذَاكَ المَضْجَعُ[1]

هذه الأبيات مختارة من القصيدة التي تنطلق فيها الصورة من جوف البادية ويتعامل معها صاحبها من خلال أداة من نفس البيئة الصحراوية على صعوبتها وغموضها في كثير من الأحيان، وقد وظّفها في النهاية توظيفًا نفسيًا أقضّ مضجعه، وأقلقه منذ بداية الحدث، ولعل تجارب الموت لأولاده الثلاث هي ما عكست تصويره لجزئيات الموقف في مقدمته دخولاً إلى تلك اللوحات الثلاثة، وكأنّه يعمد إلى تلك التفاصيل لتحليل ما أجمله في مقدمته الحكمية الشاملة، ولتصبح الانطلاقة النفسية على كآبتها هي المحور الدقيق الذي يشدّ اللوحات بعضها إلى بعض، ولذلك لم يأبه كثيرًا بالإطالة أو القصر، بل ترك التجربة تفرض نفسها بشكل تلقائي وترك المشاهد تستقصي من خلال قصيدته ككل تناسبًا مع ذلك النفس الذي هيمنت عليه الآهات العميقة التي عبّرت عن فزعه ودهشته، وعاش يائسًا من خلالها، ليبدو مستسلمًا للموت في كل صورة، مؤمنًا بحتميته مهما تعددت سبل النجاة المؤقتة منه[2].

يقف جميل في موقف آخر يلفه الواقع النفسي الممزق الذي تغلب عليه الحيرة أمام بثينة يوجه لها لومه وعتابه، فهو يذكّرها بما كان بينهما من عهود ومواثيق أشهد الله عليهما يقول:

ألا لَيتَ رَيْعَانَ الشَّبابِ تَعودُ وَدَهْراً تولّى يَا بُثَينُ جَديدُ

فَنَبقَى كَما كُنّا نَكونُ وَأَنْتُم قَريبٌ وَإِذَا مَا تَبْذُلِينَ زَهِيدُ

خَليلَيَ مَا أَلْقَى مِنَ الوَجْدِ بَاطِنٌ وَدَمْعِي بِمَا أُخْفِي الغَداةَ شَهِيدُ

ألا قَدْ أَرَى وَاللهِ أَنَّ رُبَّ عَبْرَةٍ إِذَا الدَّارُ شَطَّتْ بَينَنَا ستَزِيْدُ

إِذَا قُلتِ مَا بِي يَا بُثَينةُ قَاتِلي مِنَ الحُبِّ قَالتْ ثَابِتٌ وَيَزِيدُ

وَإِنْ قُلْتُ رُدّي بَعْضَ عَقْلِي أَعِشْ بِه تَوَلَّت وَقَالَتْ ذَاكَ مِنْكَ بَعِيدُ

فَلا أَنَا مَردُودٌ بِمَا جِئْتُ طَالِباً وَلا حُبُّها فِيمَا يَبِيدُ يَبِيدُ

جَزَتْكِ الجَوَازِي يَا بُثَينُ سَلامَةً إِذَا مَا خَلِيْلٌ رَاحَ وَهْوَ حَمِيدُ

وَقُلتُ لَهَا بَينِي وَبَينَكِ فَاعْلَمِي مِنَ اللهِ مِيثَاقٌ لَنا وَعُهُودُ

وَقَد كَانَ حُبكُم طَرَيفاً وَتَالِداً وَمَا الحُبُّ إلا طَارِفٌ وَتَلِيدُ

---

[1] النابغة الذبياني، ص73.

[2] انظر: التطاوي، ج1،ص205.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وَإِنَّ عُرُوضَ الوَصلِ بَيني وَبَينَها وإِنْ سَهَّلَتهُ بِالمُنَى لَكَؤدُ

وَأَفنَيتُ عَيشِي بِانْتِظَارِي وَعْدَهَا وَأَبْلَيْتُ فِيها الدَّهرَ وَهوَ جَدِيدُ

فَلَيتَ وُشَاةَ النَّاسِ بَيني وَبَينَها يَدُوفُ لَهُم سُمّاً طَماطِمَ سُودُ(1)

تتوزع صيغ الصراع النفسي بين ماضٍ ينتشر على سبيل تمني جميل عودته (كما كنا، دهر تولى، قربت نضوى، أدركت ودّه، خليل بان، سهلته بالمنى، أفنيت عيشي) وبين حاضر يعاني من آلامه (ما أنسى، وما أخفى من الوجد، لو تكشّفت الأحشاء، ردّي بعض عقلي أعش به، من يعط، من يمتري، ألم تعلمي).

يكشف الشاعر على المستوى النفسي عن الجانب المظلم من واقعه، وعمّا سيطر على نفسه من مظاهر الضياع في خضم هذا العالم، حين هجرته بثينة فلم يكد يتبين من واقعه إلا ما يعصف بهذا الحب من ظلمة، وقفار وجبال ورياح، الأمر الذي يزيد من إحساسه بزحف الحرمان والفقد إلى نفسه في الحياة، لذلك تبدو الوحدة النفسية رابطًا أساسيًا بين الصور التي قد تبدو لك مفككة، وهي ليست كذلك فمن التقرير إلى التصوير يكشف لذلك الحب أعماقًا كثيرة، ومن البادية المخيفة إلى صحراويتها وأجوائها المفزعة يكشف عن ضياعه وحرمانه وأمله في اجتياز حالة الحرمان إلى حالة من الإشباع العاطفي بلقائها الذي لم يعد من اليسير أن يتحقق له بحال(2).

ومن الشعراء من حادث الطبيعة وشخّص عناصرها، حيواناتها وجمادها، وربما كان لشعراء المهجر مثل بارز فيمن حادثوا الأطياف والطبيعة والحيوانات من حولهم، فجعلوها حزينة لحزنهم، وفرحة بفرحهم. ولعل الوقوف على الأطلال وحديث الحجارة والنؤى بإحيائها بالانفعال، وإشراكها بالحالة النفسية التي يحياها الكاتب لهي خير مثال على تصوير الحالة النفسية للشاعر بإسقاطه حالته النفسية والشعورية على عناصر البيئة من حوله(3). ومن أمثلة إسقاط الواقع النفسي على الحيوانات والطيور قول عوف بن محلم، حينما سمع نوح حمامة:

ألا يَا حَمَامَ الأيكِ إِلفُكَ حاضِرٌ وغُصْنُكَ مَيَّادٌ فَفِيمَ تَنوحُ

أَفِقْ لا تَنُحْ منْ غَيرِ شَيءٍ فَإِنَّنِي بَكَيتُ زَمَاناً والفُؤادُ صَحِيحُ

---

(1) جميل بثينة، ديوان جميل بثينة، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط3، 1980، ص25.

(2) انظر: التطاوي، ج1،ص503.

(3) انظر: الحاوي، ص113.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ولَوعًا فَشِطْتُ غُربَةَ دارَ زَينَبَ فَها أنَا أَبْكي والفُؤادُ قَريحُ[1]

وقال ابن الرقاع وذكر حمامة: قال أبو الحسن الأخفش: الصحيح أنه لنصيب:

وَممَا شَجاني أَنَّني كُنْتُ نَائِماً أُعلِّلُ مِن بَرْدِ الكرَى بالتَنَسُّمِ

إلى أنْ بَكَتْ وَرْقَاءُ في غُصْنِ أَيْكَةٍ تَردَّدَ مَبْكَاهَا بِحُسْنِ التَرنُّمِ

فَلوْ قَبْلَ مَبْكَاهَا بَكَيْتُ صَبَابَةً بِلَيلى شَفَيْتُ النَفْسَ قَبْلَ التَّنَدُّمِ

ولَكِنْ بَكَتْ قَبْلي فَهَاجَ لِيَ البُكَا بُكَاهَا فَقُلْتُ الفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِ[2]

النفس في آراء النقاد:

بحثّ النقاد طويلاً عن الشعر والشعراء، متتبعين رحلة القصيدة من فكر صاحبها إلى قلب سامعها، فكان للنفس وضعها المميز في نقد النقاد للشعر والشعراء، إذ اعتبروا الشعر الصادق هو الشعر المعبّر عن النفس دون تكلّف، وقسم بعضهم الشعر إلى شعر ذاتي وشعر غيري في علاقته بقائله.

وقد بدأت كلمات النقاد في ارتباط النفس بالأدب منذ الإغريق، إذ أرجع أفلاطون قدرة الشاعر على نظم شعره إلى حالة من الإلهام أو حالة يصفها بالجنون، والتي تعتبر الدافع الأساس على بعث الشعر على لسان الشاعر، وكأنّ هذا الشاعر هو مريض نفسي، وهذا المرض هو ما يولد الإبداع، ولذلك طردهم من مدينته المثالية الفاضلة، ولكن تلميذه أرسطو اعتبر أنّ الأدب محاكاة وتغذية الشاعر للعواطف، ولكنها لا تصل إلى اعتبار الأديب مجنون أو مريض نفسي[3].

تبدأ حلقة التواصل بين الأدب والنفس عند النقاد من الشعور والعاطفة، فهي تبقى أحد أبواب الولوج إلى النّص للحكم عليه فيحكم الناقد بصدقها أو زيفها، والتي يستدلّ عليها بالأسلوب والأفكار والألفاظ، ويرى النقاد أنّ الشعر الغنائي هو أقرب الأدب من النفس لأنّه ينبعث عن الوجدان فيعبّر فيه الشاعر عن تجربته الشخصية التي يكشف فيها عن جانب من جوانب نفسه بصورة أنغامه ولغاته الفطرية في فرحه وترحه[4].

---

(1) المبرد؛ محمد، الكامل في الأدب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ج2، ص1028.

(2) المبرد، ج2، ص1029.

(3) انظر: ضيف، ص105.

(4) انظر: عفيفي؛ محمد، ص54.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يرى الناقد أنّ الإنسان لديه عواطف أو انفعالات طبيعية تصطرع في داخلــه، وتحتــاج دائمًا إلى إفراغ في وعاء، وهذا الوعاء لن يكون سوى الأدب الذي يحمل هذه الــدخائل النفــسية وينقلها إلى الجمهور المتلقي فيتأثرون بها ويحيون وكأنّهم شخوص العمــل الأدبــي، مــسقطين انفعالاتهم على هذه الشخصيات، إذ يفرضونها عليهم فيتخلــصون منهــا ويجــدون بعــد ذلــك الراحة[1].

والإسقاط النفسي الذي هو مفتاح الفهم النفسي للأدب، كان موضوعًا للجدل بين النقــاد، فمنهم من قال بأنّ الإسقاط يكون من جانب المتلقي لأنّه يسقط ما في نفسه من أحاسيس ومشاعر على شخصيات عمله الأدبي، ومنهم من قال بأنّ الإسقاط يكون من جانب المتلقي لأنّــه يــسقط نفسه على إحدى شخصيات العمل الأدبي بما تتشابه به معه فــي الحالــة النفــسية والظــروف الحياتية، وكلاهما في عملية الإسقاط يهدف إلى تحصيل الراحة بالتفريغ الانفعالي[2].

ثمّ جاء بعده كثير من الأدباء والنقاد الذين بحثوا عن النفس في أدب الأدباء، فمنهم مــن أرجعها إلى أمراض نفسية ومنهم من أرجعها إلى مكبوتات جنسية كما ذهب فرويد وأتباعــه[3]، ومنهم من جعلها تعبيرًا صادقًا وحيًا عما يجول بنفس الأديب وخاطره، وكان ابن قتبة من أوائــل من قال بالوحدة النفسية في القصيدة الشعرية، وتحدّث عن ضرورة الاشتراك النفسي والانفعــالي بين الشاعر والسامع بوساطة الشعر.

وهناك من يرى أنّ الفنانين والمبدعين تحركهم دوافع الفنّ السامية التي قد تصطدم فــيهم بدوافعهم ونزعاتهم العادية، مما قد يحدث ازدواجًا في شخصياتهم، مــن شــأنه أن يعــد غالبًــا لصراع داخلي أو نفسي عنيف، إذ يحاول الفنان عادة إعلاء الدوافع الفنية الخاصة على الــدوافع البشرية العامة، مما يشيع في حياته غير قليل من البؤس والتعاســة علــى الأقــل فــي بعــض أطوارها، لما ينقصه من العناية بالدوافع البشرية اليومية[4].

اعتبر النقاد أنّ النفس البشرية موضوع لحالات فكرية وعاطفية بالغة التعقيــد، وإذا لــم يكن ممكنًا أن يعبّر عنها بالأسلوب التقريري المألوف، فإنّه لا يمكن تبسيطها لأنّ فــي تبــسيطها قضاء عليها، فكان هناك طريقٌ أمام الشعراء يستطيعوا من خلاله التعبير عــن هــذه الحــالات

---

(1) انظر: ذهني؛ محمود، تذوق الأدب طرقه ووسائله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ص16.

(2) انظر: ذهني، ص17.

(3) انظر: مجموعة من الكتاب؛ المدخل إلى علم الأدب، ترجمة: الهمداني؛ أحمد، دار المسيرة، الأردن، ط1، 2005، ص70.

(4) انظر: ضيف، ص115.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

العاطفية فكان الشعر، الذي يلجأ الشاعر من خلاله إلى أن يلجأ إلى إثارة حالات شبيهة بها في نفس المتلقي، عن طريق الرمز القائم على تراسل معطيات الحواس[1].

ولكل شعر أصيل عندهم علاقته بنفس صاحبه أيّا كانت أشكال هذه العلاقة، حيث نزع بعض الشعراء إلى استخدام الرمز للكشف عن الحياة الباطنية وقد مثّلته نازك الملائكة في تغلغلها إلى أعماق الذات، وصلاح عبد الصبور في التقاطه حالات الشعور من حب وحزن ورعب[2].

جعل النقاد الأدب فن لذّي؛ لأنّ النفس تلتذّ به وتتمتع بشعورها بالراحة بعد إفراغها مخزونها الانفعالي، ولذلك فالأديب الفنان هو القادر على إمداد متلقيه بمواقف تخييلية تفرغ هذه الانفعالات بلا مشقّة أو ضرر، وفي ذلك يتفاوت الأدباء إذ منهم من تكون هذه الانفعالات غاية أدبه لأنّها صادرة عن نفسه وانفعالاتها، ومنهم من لا تتعدى مجرد أداة لتحريك انفعالات المتلقين دون اتّصال منها بحقيقة انفعالاته[3].

وربما كان من الأفضل عند تمييز الأغراض الشعرية والقصصية إلى أغراض متعددة النظر إلى الحالة النفسية التي تتمركز في ذلك الغرض، وسبب ذلك أنّ الأدب يأتي ليعبّر عن انفعالات الإنسان وغرائزه الداخلية، فيكشف مكبوتاته العميقة في نفسه، فتجد لذلك أشعار الحماسة على سبيل المثال تصف النزال والمعارك فتلبي ما غرز في نفس الإنسان من حبّ الصراع والاشتباك مع أحد أفراد جنسه، فيأتي أدب الحماسة بما فيه من عراك وصراع ملبيًا هذه الغريزة ومفرغًا انفعالات صاحبها بها[4].

مفاتيح النفس عند النقاد

على الناقد أن يعلم أنّ لكل عمل أدبي وخاصة الشعري طابع نفسي يظهر من عدة رموز وإشارات تتعاضد فيما بينها لتصبح علامة دالة على الحالة النفسية التي يحياها الأديب، من هذه الرموز الألوان المستخدمة في أشعاره، وكذلك أوزانه، فتجد بعض الألوان دالة على الراحة، وبعضها دال على السرور والنشاط، وبعضها دال على الحزن والكآبة، وإلى جانب الألوان فهناك الأوزان السريعة الدالة على المرح والسرور، وهناك الأوزان البطيئة الدالة على الألم

---

(1) انظر: أحمد؛ محمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، مصر، 1978، ط2، ص134.

(2) انظر: أحمد؛ ص265.

(3) انظر: يونس؛ عبد الحميد، ص94.

(4) انظر: ذهني، ص17.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

والحزن، فاختيار الشاعر لإحدى هذه الأوزان دون غيرها يومئ بحالته النفسية وشعوره الداخلي الدفين[1].

من هذه الرموز التي يستطيع النقاد معرفة الحالة النفسية للأديب من خلالها اعتبارهم "أنّ اتّجاه الشعر الحديث في تشكيل الصورة الموسيقية للقصيدة يعبّر عن محاولة لتنسيق هذه الصورة وفقًا لحركات النفس التي تتجدد وتتلون مع كل عاطفة وكل شعور"[2].

إلى جانب الصورة الموسيقية فإنّ الأديب الذي يكتب أدبًا يهتم أكثر ما يهتم بالإيحاءات، وبالطرق والوسائل التي يستطيع بها أن يوحي بما يريد، ليستميل المشاعر ويحركها، لأنّ الأدب يعتمد اعتمادًا كبيرًا على استخدام الألفاظ على نحو يجعلها تروق للعواطف وتؤثر فيها. وبذلك على الناقد أن يبحث في هذه الإيحاءات ويجمع دلالات الألفاظ ليستطيع استجلاء الحالة النفسية التي تختفي خلف النص الأدبي[3].

والمسلّم به أنّ العواطف والانفعالات لا تظهر في الأدب بشكلها العلمي البحت بل تراها تأخذها الألفاظ وتتشربها وتبدلها إلى حال أخرى، إذ تجعلك الألفاظ تشعر بهذا الانفعال وتشارك به صاحبه دون الحاجة إلى ذكره أو تعريفه[4].

وكتاب الأدب من الروائيين والقاصين يعتمدون على التصوير في إظهار جوهر الشخصيات وباطنها النفسي بدلالات إيحائية عميقة لا تقف عند المظاهر الخارجية للتعبير المباشر، ومثال ذلك من الشعر تجد ذي الرمة تتوالى عنده الصورة الشعرية للدلالة على الحيرة، واللوعة، وشرود اللبّ، ووحشة المكان التي تتجاوب مع أحاسيسه، دون تصريح بهذه المشاعر[5]، يقول:

عَشيَةَ مَالي حِيلةً غَيرَ أَنّني ... بِلَقْطِ الحَصَا وَالخَطُّ فِي التُربِ مُولَعُ

أَخُطُّ وَأَمحُو الخَطّ ثمّ أُعِيدُه ... بِكَفِي وَالغِربَانُ فِي الدَّار وُقّعُ[6]

ولمّا كان الأدب والنقد الأدبي يتصل اتصالاً وثيقًا بالنفس، فالأديب في كل ما يصدر عنه من نشاط أدبي يستلهم تجاربه العقلية والنفسية، ولهذا فالأدب مرآة عقل الأديب ونفسه، ولذلك

---

(1) انظر: إسماعيل، ص59.

(2) انظر: إسماعيل، ص65.

(3) انظر: عتيق، ص55.

(4) انظر: الدروبي، ص53.

(5) انظر: هلال، ص60.

(6) ذي الرمة، ديوان ذي الرمة، شرح: أبو نصر الباهلي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص349.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تجد الناقد في محاولاته فهم النصوص وأدبائها، يحمل في جعبته الكثير من المصطلحات النفسية التي تعينه على فكّ رموز النّص الأدبي[(1)].

من المصطلحات النفسية التي يحتاجها الأديب في إبداعه، والناقد في تحليله النصوص مصطلح الشعور، واللاشعور، وما وراء الشعور، والاستعدادات والدوافع، والوجدان، والانفعال، والعاطفة، فإن لم يكونا على دراية واسعة بمثل هذه المفاهيم النفسية فإنّ النصوص ستصبح جامدة خالية من حيوية الأنفس، وستنغلق أبواب النصوص على الناقد فيصعب عليه استخراج معاني النّص ودلالاته. وفيما يلي توضيح لهذه المصطلحات كالتالي:

العاطفة: هي استعداد وجداني مركب وليس بسيطًا، تدفع صاحبها نحو الشعور بانفعالات معينة، وإلى الإتيان بأنواع معينة من السلوك نحو شخص معين، أو نحو موضوع ما، ويغلب عليها أن تعني الحب والشفقة بالمعنى الدارج، ولكنّها في علم النّفس ذات معنى واسع، فينطبق على عاطفة الكره، والبغض، والحقد، والحسد، وغير ذلك، والعاطفة تنظيم نفسي له صفة الدوام والثبات، بخلاف الانفعال الطارئ[(2)].

الشعور: هو "تلك المضامين الفكرية التي تعبّر الغريزة بواسطتها عن نفسها في العالم المادي، وتقوم اللغة بدور خطير في هذا الأمر؛ إذ إنّ الكلمة هي حامل لموضوعية العالم، ولدفعة النشاط البدني ذاته، وهما حالة عدم استقرار، وحركة لولبية صاعدة مستمرة، تسعى إلى تحقيق أكبر قدر من التبدّي للغريزة في العالم، لذلك كانت الكلمة دائمًا ذات شحنة غريزية، وكانت اللغة ذات قيمة ذاتية تتفاوت بتفاوت دلالتها على العالم المادي وعالم الشخص"[(3)].

اللا شعور: "هو المنطقة التي تنتقل إليها رغبات الإنسان المكبوتة، وذكرياته المؤلمة، ونزعاته الجنسية والعدوانية التي لم تجد سبيلاً إلى التحقيق والإشباع، والتي غاليًا ما تكبت لخروجها عن مألوف العرف والعادات الاجتماعية المألوفة فتستبعد من حياة الإنسان الشعورية وتصبح في حالة لا شعورية"[(4)].

الدافع: هو "ارتباط وجداني قوي يتّصف بخاصية مستقبلية ومبني على ارتباط سابق لبعض المؤثرات بالسرور أو الألم"[(5)]، والدافعية " قوة ذاتية تحرك السلوك وتوجهه نحو تحقيق

---

(1) انظر: عتيق، ص61.

(2) انظر: عيسوي؛ عبد الرحمن، معالم علم النفس، دار الفكر الجامعي، مصر، 1979، ص43 .

(3) فائق؛ أحمد، التحليل النفسي بين العلم والفلسفة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1967، ص34.

(4) محمود؛ إبراهيم، علم النفس موضوعه ومدارسه ومناهجه، دار الكتاب العربي، ليبيا، ط1، 1974، ص13.

(5) السلمي؛ علي، تحليل النظم السلوكية، دار غريب، القاهرة، ص193.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

هدف معين، وتحافظ هذه القوة على دوام ذلك السلوك ما دامت الحاجة قائمة لذلك"[1] فلكل سلوك لا بدّ أن يكون وراءه دافعًا، ولا يوجد سلوك إنساني دون دافع يدفعه.

الإسقاط: هو "محاولة للتخلي عن صفات شخصية بإسقاط تلك الصفات على الآخرين"[2]. وتفسّر على أنّها "عملية عقلية دفاعية لا شعورية يرمي الفرد فيها غيره بآرائه، ورغباته، وشعوره، وصفاته الممقوتة، فتراه يصف الآخرين بما في نفسه"[3].

الحيل الدفاعية: هي أساليب يستخدمها الأفراد للتغلّب على الإحباط، أو للتخلص من الصراعات، مثل التبرير، والتعويض، والإسقاط، والكبت، والتقمّص[4].

الأنا والهو والأنا الأعلى: ثلاثة مصطلحات تدلّ على ثلاث قوى متصارعة في داخل الإنسان، فالأنا تمثّل ضربًا من التمايز عن الهو بفضل التأثير التدريجي للعالم الخارجي، إنّها تعمل عملها الوظائفي بوصفها مرجعًا رئيسًا يؤمن مصالح الشخص في كليته بإشباع رغباته وحاجاته الأولية، ولذلك يعتبر مكمن النزعات الغريزية، أمّا الأنا فيعتبر خزان الطاقة الدافعية الكبرى، بينما تبقى الأنا الأعلى الرقيب المباشر الذي يسعى بالإنسان نحو الكمال والمثالية، وهو السلطة العليا[5].

---

(1) جابر؛ جودت وآخرون، المدخل إلى علم النفس، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط1، 2002، ص100.

(2) ناي؛ روبرت، السلوك الإنساني في ثلاث نظريات في فهمه، ترجمة: أحمد صبح ومنير فوزي، هلا للنشر والتوزيع، ص72.

(3) خير الدين؛ حسن، العلوم السلوكية المبادئ والتطبيق، جامعة عين شمس، مصر، ص149.

(4) انظر: جابر؛ جابر، مدخل لدراسة السلوك الإنساني، دار النهضة العربية، مصر، 1986، ط4.

(5) انظر: فائق، ص35. وانظر: جابر؛ جابر، ص92.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الأول

السيميـــــاء

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الأول

السيميـــــــــــــــــــــــاء

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف السيمياء

المبحث الثاني : بين السيميولوجيا والسيميوطيقا

المبحث الثالث : نشأة السيمياء وتطورها بين الشرق والغرب

المبحث الرابع : التحليل السيميائي

المبحث الخامس : غريماس والمربع السيميائي

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الأول

تعريف السيمياء

أولاً : السيمياء لغةً:

السِيمياء والسِيماء والسُومة والسِيمة مشتقة من أصل واحدٍ هو سَوَمَ، وقد أورد أصحاب معاجم اللغة العربية في مادتها أنّ المفردة سُومة بضم السين، وسِيمة بكسرها وهي العلامة يعرف بها الخير والشر، وجمعها سِيَم، كقِيمة قِيَم، وصُورة صُور. [1]

الأصل في السِيم وسم يسم، حيث الواو فاء الكلمة ثمّ أبدلت فكانت عينها، ولمّا كانت ساكنة وما قبلها مكسور قلبت ياءً فأصبحت سِيم. [2]

والسَوم التعليم؛ يقال سوَّم الرجل إبله إذا وضع عليها علامة يعرفها بها. قال ابن الأعرابي : " السِّيم : العلامات على صوف الغنم "[3] وقال الليث : "سوَّم فلان فرسه: إذا أعلم عليه بجريرة أو بشيء يعرف به".[4] ومنها قوله I : **{ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ }** آل عمران125 قال الطبري في تفسير ذلك : مسومين عليهم سيما القتال، وذكر أنّ الله أضاف التسويم إلى من سومهم تلك السيما.[5] وذكر القرطبي تفسير ذلك فقال: "قوله تعالى : { مسومين } بفتح الواو اسم مفعول وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ونافع أي معلمين بعلامات و { مسومين } بكسر الواو اسم فاعل وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم فيحتمل من المعنى ما تقدم أي قد أعلموا أنفسهم بعلامة وأعلموا خيلهم"[6] قال الألوسي: "مسومين على صيغة الفاعل أي معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة أو مسومين على صيغة المفعول بعمائم بيض وهي إشارة إلى الأنوار الإلهية الظاهرة ".[7]

---

(1) انظر: الزبيدي؛ محمد، تاج العروس من جواهر القاموس ، ج8، ص350. وانظر: الأزهري؛ محمد، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد البردوني، ج13، ص112.

(2) انظر: الزبيدي، ج8، ص350. وانظر: الأزهري، ص112.

(3) الأزهري، ص112.

(4) الأزهري، ص112.

(5) انظر: الطبري؛ محمد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ط1، 2001، ج4، ص102.

(6) القرطبي؛ محمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، مج4، ص126.

(7) الألوسي؛ محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، مكتبة دار التراث، القاهرة، ج4، ص230.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وأمّا عن قوله I : {مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ} هود83 فقال ابن كثير: "مسوّمة أي معلمة مختومة عليها أسماء أصحابها كل حجر مكتوب عليه اسم الذي ينزل عليه" .[1] وأورد الشوكاني معنى { مسومة } معلمة بعلامات تعرف بها قيل كانت مخططة بحمرة وسواد في بياض.[2]

وترد السيما مقصورة وممدودة ، فأمّا المقصورة فمنها قوله I : {تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ} البقرة273 وقوله I : {سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم} الفتح29 وقد وردت كلمة سيما في القرآن الكريم ستّ مرات[3] وأمّا في الشعر فمنها قول النابغة الجعدي :

وَلَهُم سِيمَا إِذَا تُبَصِّرُهُم   بَيَّنَتْ رِيبَةَ مَنْ كَانَ سَأَلْ [4]

أي لهم علامات يعرفون بها تظهر الريبة في نفوس من كان سأل عنهم. وأمّا ورودها ممدودة فمنها قول البحتري :

وَعَلَيهِ مِنَ النَدى سيمِياءُ   وَصَلَت مَدحَهُ بِكُلِّ لِسانِ [5]

ومنها أيضاً قول ابن عنقاء الفزاري :

غُلامٌ رَماهُ اللَهُ بِالخَيرِ مُقبِلاً   لَهُ سيمِياء لا تَشُقُّ عَلى البَصَرِ [6]

وبذلك تكون السيمياء والسيماء العلامة والإشارة الحاملة لمعنى محدد عند صاحبها.

ثانيًا : السيمياء اصطلاحًا :

يبقى المعنى اللغوي المنطلق الأساس للمعنى الاصطلاحي الذي يستمد منه لبّه وجوهره، والسيميائية كغيرها من المصطلحات لا تبتعد كثيرًا في اصطلاحها عن المعنى اللغوي، ولما كانت السيمياء هي العلامات؛ فإنّ السيميائيّة التي نشأت بإضافة اللاحقة (يّة) إلى الاسم إنّما تعني العلاماتيّة، فصارت "على هيئة المصدر الصناعي الدال بصورته الاشتقاقية

---

(1) ابن كثير؛ إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد البنا، شركة دار القبلة للثقافة الإسلامية، السعودية، ط1، 1998، ج4، ص180.

(2) انظر:الشوكاني؛ محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الخير، بيروت، ط1، 1992، ج2، ص585.

(3) وردت كلمة سيما في السور : البقرة273، الأعراف46، الأعراف48، محمد30، الفتح29، الرحمن41.

(4) الزبيدي، ج8، ص350.

(5) البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، ج4، ص2199.

(6) وقد نسب البيت لعويف كما في الأصفهاني؛ أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت، ج19، ص223.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

على الإطار النظري العام الذي يتنزل فيه علم العلامات"[1]. وبذلك فالسيميائية علم دراسة العلامات.

ولكن السيميائية لم تعرف في الدراسات اللسانية والنقدية بمفهومها التحليلي الحالي إلا ترجمةً لمصطلحي السيميولوجيا الفرنسية sémiologie، والسيميوطيقا الأمريكية Sémiotique ، وتعني العلم الذي يقوم على دراسة العلامات وسيرها في المجتمع، كما يرى دي سوسير الذي يعزى إليه نشوء هذا العلم. ولما كانت السيميائيّة ترجمة مصطلحية للسيميولوجيا فهي بذلك تعني دراسة العلامات والإشارات[2].

ولا تكاد تجد كتابًا مختصًا بالسيميائيات إلا ويعرفها بأنّها السيميولوجيا أو السيميوطيقا،وكلاهما مشتق من الجذر اليوناني السيميون semeion أي العلامة والإشارة[3].

عُرفت السيميائيّة بذلك أنّها علم العلامات أو علم الإشارات، ومن ذلك ما نقله عامر الحلواني من تعريف مترجم لروبرت شولز في كتابه (السيمياء والتأويل) بأنّ السيميائيّة هي "دراسة الشفرات والأنظمة التي تمكن الكائنات البشرية من فهم بعض الأحداث أو الوحدات بوصفها علامات تحمل معنى"[4].

ولما كانت العلامات والإشارات موجودة في جميع الأرجاء حول الإنسان، وفيما يصدر عنه من أفعال وأقوال، كانت السيميائيّة "أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني بدءًا من الانفعالات البسيطة ومرورًا بالطقوس الاجتماعية وانتهاءً بالأنساق الأيديولوجية الكبرى".[5] وبذلك تقوم السيميائية على دراسة العلامات اللسانية وغير اللسانية في أبعادها التركيبية والدلالية والتداولية.

أي أنّ السيميائيّة لا تقتصر على دراسة اللغة فقط بل تتجاوزها إلى كافة الأشكال الرمزية والعلاماتيّة، ولذلك كان مجال السيميائيّة واسعًا يشمل أنواع العلامات على

---

(1) الحلواني؛ عامر، في القراءة السيميائيّة، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط1، 2005، ص53.

(2) انظر: 16. آريفيه؛ ميشال، وآخرون،السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1990، ص27، 29.

(3) انظر: الحلواني، ص24. وانظر: عناني؛ محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية للنشر، القاهرة، ط2، 1997، ص153.

(4) الحلواني ، ص25.

(5) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص25.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

اختلافاتها[1]. وذلك أنّ الإنسان قد حوّل كل شيء من حوله إلى رموز وإشارات في محاولة منه للتحرر من الواقع والتجارب المباشرة، وسموًا عن باقي الكائنات التي تتقوقع داخل طبيعة جامدة لا تستطيع أن تعيد إنتاج نفسها، فأول شيء رمز به الإنسان كان اللغة التي تدل على تطوره عن غيره من الكائنات، وقد عرّف دي سوسير هذه اللغة بأنّـها "نظام من العلامات يستخدمها الناس في التعبير عن أفكارهم ومآربهم شأنها في ذلك شأن العلامات المستخدمة في لغة الصم والبكم..." [2] ثم بعد اللغة حاول الإنسان إخراج الأشياء من معانيها المجردة بوضعها داخل أنساق جديدة تكتسب من خلالها معاني جديدة وغنية [3].

وبالتالي يمكن القول بأنّ السيميائيّة هي "بحث في المعنى لا من حيث أصوله وجوهره، بل من حيث انبثاقه عن عمليات التنصيص المتعددة، أي هي بحث في أصول السيميوز (السيرورة التي تنتج الدلالة) وأنماط وجودها باعتبارها الوعاء الذي تصب فيه السلوكات الإنسانية" [4]. وما يفهم من ذلك أنّ السيميائيّة لا تقوم بدراسة وتحليل العلامات منفردة؛ بل تقوم بدراستها في سياقها الذي تكتسب من خلاله معنىً جديدًا غير معناها التقليدي المعهود.

ولا شكّ أنّ السيميوز semiosis هو الموضوع الرئيس الذي تعتمد عليه السيميائيات في منهجها، فهو يعني السيرورة المنتجة للدلالة، وهي في المفهوم النقدي الغربي سيرورة إنتاج المعنى لشيء ما باعتباره علامة لا تدل من تلقاء نفسها بوجودها الأحادي المعزول على معنى، بل تكتسب معناها الجديد ضمن وجودٍ محمول ومضاف إلى علامات أخرى يمكن من خلالها إقامة شبكة من التواصل تؤدي لإنتاج معاني متعددة [5].

ولهذا فالسيميائيات "ليست علمًا للعلامات؛ إنّـها دراسة التمفصلات الممكنة للمعنى. فالسيميوز لا يمكن أن يكون تدبيرًا لشأن خاص بعلامة مفردة، ولا علمًا لعلامات معزولة. إنّ السيميائيات هي طريقة في رصد المعنى وتحديد بؤره ومظانه"[6].

---

(1) انظر: مسكين؛ حسن، الأثر اللساني في الدراسات الأدبية، موقع فكر ونقد، الجمعة، 6-6-2008: (www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

(2) خليل؛ إبراهيم، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة، الأردن، ط1، 2003، ص105.

(3) انظر: درابسة؛ محمود، مفاهيم في الشعرية دراسات في النقد العربي القديم، مؤسسة حمادة، الأردن، 2003، ص62.

(4) بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،ص12.

(5) انظر: أدهم؛ سامي، فلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغوي بحث ابستمولوجي انطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص283.

(6) بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص53.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وبهذا فالسيميائيات لا تقوم إلا على دراسة العلامات وفق نسق جديد يمنحها شكلاً جديدًا، ويضفي عليها من المعاني ما لم تكن لتكتسبه في أحاديتها المفردة، وبالتالي فالسيميائيات هي "كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنّها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والمتمنع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصية أو التعبير عن مكونات المتن"[1].

ولما كانت السيميائية قائمة على دراسة العلامات وجب تعريف هذه العلامات في المصطلح السيميائي:

العلامة:

يظهر من التعريفات السابقة للسيميائية أن العلامات في النسق السيميائي لا تتوقف عند مفردات أحادية بل تتعداها إلى علاقات ارتباطية، ولذلك قال بعض السيميائيين بأنّ العلامة "حصيلة لعلاقة بين حدود تعود في أصلها إلى محاولة استيعاب المعطى التجريبي ونقله إلى عالم المفهمة التي يصوغ حدودها اللسان الطبيعي في المقام الأول، وهي مستودع لعدد هائل من الوحدات الثقافية القابلة للتحقيق ضمن سياقات متنوعة، لا إحالات سرطانية تنفي الروابط بين المنطلق ونهاية الرحلة [2].

ويرى آخرون بأن العلامة هي " كيان مادي يتمتع بطاقة إبلاغية تواصلية، تدل على شيء يحيل على الواقع إن بتجسيده تجسيداً تقرنه المشابهة بموضوعه عن طريق شواهد مادية، أو مجاورة كالتثاؤب الذي يدل على اقتراب موعد النوم "[3].

ولا تجد اختلافًا بين هذه التعريفات وإن كانت هناك بعض الفروقات في التعبير؛ حيث إنّ اعتبار السيميائية كيانًا يتمتع بطاقة إبلاغية يجعلها تتخلص من قيود الفردية والأحادية، وتنزلق داخل عالم من الارتباطات والعلاقات التي تربط عددًا من العناصر اختلف السيميائيون في تحديده. فمنهم من قال بأن عناصرها ثلاثة ومنهم من قصرها على اثنين.

ذكرت بعض التعريفات للعلامة بأنّها ماثول repesentamen يحيل على موضوع object عبر مؤول interpretant فهي بذلك علامة ناشئة بين عناصر ثلاثة، وهي في ثلاثيتها

---

[1] بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص15.

[2] بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص55.

[3] الحلواني، ص30.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

هذه تنطلق من فكر بورس الذي قسم العلامة إلى: ماثول أي أداة التمثيل التـــي تـــشتغل كـــأداة تستعمل في التمثيل لشيء آخر، ولا تعرّف بالشيء ولا تحيل إلى موضوع إلا بالمؤول[1].

والموضوع العنصر الثاني الذي يعتبر الممثَّـل الذي يقوم الماثول بتمثيله، ويعلمه كـل ّ من المرسل والمتلقي، وهو إما أن يكون مباشرًا فيحمل معرفة واضحة، وإمـــا أن يكـــون غيـــر مباشر فيحمل معرفة هي حصيلة سيرورة سيميائية سابقة، بأن يحيل الموضوع إلى معرفة تحيل بدورها إلى معرفة أخرى وهكذا ويسمى الموضوع هنا بالديناميكي[2].

يبقى المؤول العنصر الثالث الرابط بين الماثول والموضوع الذي يعـد عمـاد العمليـة السيميائية إذ يشكل الوسط الإلزامي الذي يسمح للماثول بالإحالة على موضوعه وفـق شـروط معينة، هذه الشروط تمثل قانونـًا يحد من اعتباطية الإحالة،[3] وقد عرف المؤول بأنّه "مجموع الدلالات المسننة من خلال سيرورة سيميائية سابقة ومثبتة داخل هذا النسق أو ذاك، وهو تكثيف لممارسات في أشكال سيميائية يتم تحيينها بالموضوع من خلال فعل العلامة سواء كانـت هـذه العلامة لسانية أو طبيعية أو اجتماعية "[4].

تقريبًا لمفهوم الممثَّل والماثول والموضوع لك هذا المثال، إن وجدت جماعة من النـساء ترتدي الثياب السوداء في مكان واحد فإنّك ستعلم مباشرة أنّ هناك ميتًا، وبـذلك تكـون الثيـاب السوداء ماثول أي أنّها إشارة، ويكون الموت ممثّلاً أي الموضوع أو المعنى المفهوم من خـلال الماثول - الثياب السوداء- في مؤول يسمح لك بفهم الموضوع من خلال الماثول وهو اجتمـاع هؤلاء النسوة بهذه الثياب.

وبذلك" فإن ّ الكيان الثلاثي للعلامة بوصفها ممثلا ً تقتضي موضوعـًا له صفة الفكـرة سواء أطابق الواقع أم لم يطابقه؛ لأن ّ العلامة لا تشير إلى شيء بعينه بقدر ما تشير إلى علامـة أخرى، كما أنـّه يستدعي - أيضـًا- مؤولا ً على أنـّه نتاج العلامة ذاتها فيغـدو عنـصرًا

---

[1] انظر: بغورة؛ الزواوي، العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة:التأسيس والتجديد، (مجلة عالم الفكر) مج35، ع3، مارس 2007، ص102.

[2] انظر: يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة:مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1، 2005، ص56.

[3] انظر: بغورة، ص102.

[4] بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص102.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

شريكـــاً للعلامة نفسها. ومن الناحية الفلسفية فالسيميائيات البورسية علم للثالثانية أو فلسفة التمثل على نحوٍ عام"[1].

وليس ببعيد عن هذا التقسيم الثلاثي للعلامة الذي انتهجه بورس، كان هناك من يرى أنّ العلامة مقتصرة على عنصرين، فيقول بأنّ العلامة هي " اقتران بين الدال والمـــدلول"[2] أي أنّ هناك دالاً يقابل الماثول عند بورس، ومدلولاً يقابل الموضوع، وهذا ما نادى به سوســـير فـــي لسانياته العامة، إذ يرى العلامة هي ما ربط الصورة بدلالتها السمعية[3].

وتقوم نظرية سوسير في العلامة على النظرية الثنائية فكل تحليلات سوســـير تحلـــيلات ثنائية الفروع: دال/مدلول، لسان/كلام أي أنّ نظريته تقوم على ترابطات ثنائية تمتد جذورها إلى الفلسفة الأفلاطونية حيث الحقيقة والانعكاس[4].

وهذه الثنائيات كما يراها سوسير تقوم بوظيفة اختلافية، كونها لا تمتلـــك إلا الاســـتعمال الذي يحيل على نسق، والنسق هو كيان غير مرئي، إلا أنّه البؤرة المركزية للتدليل والتواصـــل. إنّ هذا الطابع المزدوج الذي تتميز به علامة سوسير مكونة من حامل ومحمول، صوت ومعنى، قيمة في ذاتها وقيمة في علاقتها بما تحل محله[5].

اعتبر البعض أن مثل هذا التصنيف لمكونات العلامة على الصعيد الثنائي، لـــيس مـــن الصحة بمستوياتها العليا، ذلك أن هناك من العلامات ما تشير فيه الـــدوال علـــى محـــسوسات، وأشياء مادية معهودة، ولكن تصنيف سوسير للدال الصوتي، والمدلول الذهني يسقط عن الـــدوال الإحالة على مثل هذه المدلولات، وبالتالي فإن تصنيفه للعلامة على أساس ثنائي يحتاج إلى مزيد من المراجعة والتدقيق[6].

ويمكن القول إنّ أي لفظ باعتباره دال صوتي يمكنه أن يحيل على مدلول معهـــود لـــدى المتلقي كأن تدل لفظة "زهرة" على ذلك الجزء الجميل من النبات، إلا أنّها لا يمكن أن تدل هـــذه

---

[1] يوسف؛ أحمد، السيميائيات الواصفة: المنطق السيميائي وجبر العلامات، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1، 2005، ص48.

[2] فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1990، ص32.

[3] انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، مج35، ع3، مارس2007، ص8.

[4] انظر: دو لودال؛ جيرار، السيميائيات أو نظرية العلامات، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2004، ص50.

[5] انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص76.

[6] انظر: ستروك؛ جون، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى ديريدا، ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996، ص14.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

اللفظة على ذات المدلول عبر مؤولات أخرى، بل ستكتسب دلالات أخرى متنوعة، وهذا ما دعا بيرس لأن يصنف العلامة إلى ثلاثة عناصر دال يحيل على مــدلول، ومــؤول يــتحكم بإنتــاج مدلولات أخرى لا تقتصر على المدلول الأول البدهي.

أنواع العلامة:

لا تقف العلامة على كونها نظامــاً متشابكــاً من العناصر التي تحيــل إحــداها علــى الأخرى في إوالية مستمرة تمثل منبعــاً للدلالات جامدة في صورة واحدة بل تجد منها أنواعـــاً وصورًا متعددة بحسب هذه العناصر.

أولاً: من حيث الماثول repesentamen:

تختلف العلامة تبعــاً لنوع الماثول فيها، فهي إما أن تكون علامة وصفية sign quail، أي أنــّها مفردة ترتبط بمفهوم معين أو تصور ما كالسلاح الذي يعني المقاومة عند الفلسطينيين، وإما أن تكون حقيقية فردية عينية بأن تكون أثرًا مميزًا أو رسمــاً لشيء ما sin sign كــصورة أو هدية من شخص نقدره، وإما أن تكون عرفية أي قانونية لها عموميتها legi sign كــالميزان الذي هو أيقونة للعدالة [(1)].

ثانيــاً: من حيث الموضوع object:

تتنوع العلامة من حيث موضوعها فهي إمــّا أن تشبه فالجمــال موضــوع يفهــم مــن الماثول إذا وصفت الفتاة بالمها لعلاقة المشابهة في اتساع العين، وإمــّا أن تشير إليــه فيكــون السحاب ماثول يؤدي إلى موضوع وهو المطر، وإمّا أن تحده أي تجاوره فتكون اللون الأخضر في الصحراء ماثول يدل على موضوع وهو الماء لعلاقة المجاورة، وبالتالي يكون للعلامة ثلاث صور : إما أن تكون قرينة أي شاهد وتقوم على العلاقة العقلية index أو أيقونة والتــي يطلــق عليها بورس المشابهة icon أو رمز وتقوم على المواضعات symbol حسب ما تقــوم بــه [(2)].

وفيما يلي تعريف بهذه المصطلحات السيميائية:

---

(1) انظر: دو لودال، ص52.

(2) انظر: فاخوري؛ عادل، علم الدلالة عند العرب:مقاربة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985، ص14.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الأيقونة

وهي "ضرب من العلامات التي تتفرد بخصيصة التعليل التي تستند إلى عامل المشابهة الناتجة عن نظام التقطيع غير المماثل" [(1)] ويشترط لذلك وجود موضوعات ترتبط بها الأيقونة بعلامة المشابهة أو المماثلة[(2)]. وتشير الأيقونة إلى الموضوعة التي تعبر عنها الطبيعة الذاتية للعلامة فقط، وتمتلك هذه الطبيعة سواء وجدت الموضوعة أو لم توجد [(3)].

تجد من أنواع الأيقونات الصور والرسوم والنقوش والخرائط وما إلى ذلك مما تربط بينه وبين مدلوله علاقة المشابهة أو المماثلة، لذلك "حدد بورس ثلاثة أنواع من الأيقونات: الصور التي ترتكز على المشابهة بين الكيفيات البسيطة بين وحدتين بينهما علاقة، والرسوم البيانية التي تتأسس على المشابهة بين العلاقات الداخلية بين الوحدات المعينة، والاستعارات التي تمثل الطبيعة التمثيلية التي ليست بالضرورة أن تكون قائمة على الاستدلال والمماثلة، وإنّما على التوتر ومبدأ فائض المعنى [(4)].

القرينة

تعرف القرينة بأنّها "نتاج التقطيعات المتماثلة... فهي ضربٌ من العلامات التي تطرح نفسها على أنّها وقائع مرئية تقدم وقائع أخرى غير مرئية تقديماً مباشرًا" [(5)] إذ ترتبط بمداخل الحواس بروابط حيوية، وهي بذلك تثير حواس المتلقي لها فيكتسب منها المدلول الذي تحاول بثه، ومن أمثلتها الدخان الذي يحيل إلى النار ويشير إليه، وصوت الرعد الذي يشير إلى المطر، فهي تقوم على خصيصة التعليل بالمجاورة[(6)].

وإذا كانت القرينة هي المشير إلى المدلول، تكون بذلك ما أطلق عليه البعض لفظ الإشارة أو المؤشر، حيث عُرفت السيميائية لغةً بالعلامة أو الإشارة أو الدليل، وقالوا بأنّ المؤشر يتضمن نوعاً من الأيقون؛ إذ لا يقوم على المشابهة فقط بل للتعديل الفعلي الصادر عن الموضعة التي يعبر عنها[(7)].

---

(1) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص93.

(2) انظر: فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، ص25.

(3) آريفيه، ص28.

(4) انظر: جابر؛ جودت، ص155.

(5) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة ،ص90.

(6) انظر: درابسة، ص63.

(7) انظر: آريفيه، ص28.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وتعتبر القرينة المرتكز الأساس للعمليات التأويلية عند بورس، حيث يعتبر أنّ العلامة بين القرينة والموضوع سابقة وقبلية للنشاط، إلى جانب أنّ القرائن هي الصنف الوحيد الذي يوضح الفروق بين عالم الأعيان وعالم الأوهام[1].

الرمز

وُصف الرمز بأنّه "علامة مخصوصة تضطلع بالجمع أو التقريب بين شيئين إن بحكم علاقة المشابهة الطبيعية، وإن بحكم قرار المواضعة الاجتماعية"[2]. فمن أمثلة الرموز القائمة على علاقة المشابهة الميزان الذي يعتبر رمزًا للعدالة؛ إذ يتشابهان في المساواة، وأمّا الرموز القائمة على علاقة المواضعة الاجتماعية، فالسلاح عند الفلسطينيين هو رمز للمقاومة باتفاقهم.

ويتفق مع التعريف القائل بأنّ الرمز "صورة دالة تستعمل للإحالة على مدلول يقابلها عن طريق العرف والتواضع"[3].

إنّ الإنسان بطبعه يميل إلى تحويل الحقائق والأحكام والمفاهيم المجردة كالحب والتشاؤم والشجاعة وغيرها، إلى كيانات مجسدة أو أشياء أو سلوكات محسوسة، كما تجد الحمامة رمزًا للسلام، والأسد رمزًا للشجاعة، والثعلب رمزًا للدهاء، وهذه الرغبة لا تتم إلا من خلال الرمز. فالرمز بذلك نمط أو عرف يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز بموضوعه، ولكن العلاقة الناشئة عنه تخلو من أي رابط خارجي بين الدال والمدلول[4].

والرمز بذلك "فعل يمنح الأشياء أبعادًا تخرجها عن دائرة الوظيفية والاستعمال إلى ما يشكل عمقًا دلاليًا يحولها إلى رموز كحالات إنسانية...وفق شروط ثقافية بعينها"[5]. فالرموز في مجموعها سهلة ولكنها تكون صعبة أحيانًا إذا احتملت معانيها الضمنية دلالات عاطفية؛ لأنّها بذلك ستختلف من شخص إلى آخر في مدلولها[6].

ويتنوع الرمز ما بين "رمز مجرد (symbol abstrait) وهو شكل منحل عن الرمز الذي ليس لموضوعه إلا طابع عام. والرمز المتميز (symbol singulier) وهو شكل آخر

---

(1) انظر: يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص92.

(2) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص97.

(3) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص274.

(4) انظر: آريفيه، ص28. وانظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1978، ص345.

(5) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص274.

(6) انظر: جابر؛ جودت، ص181.

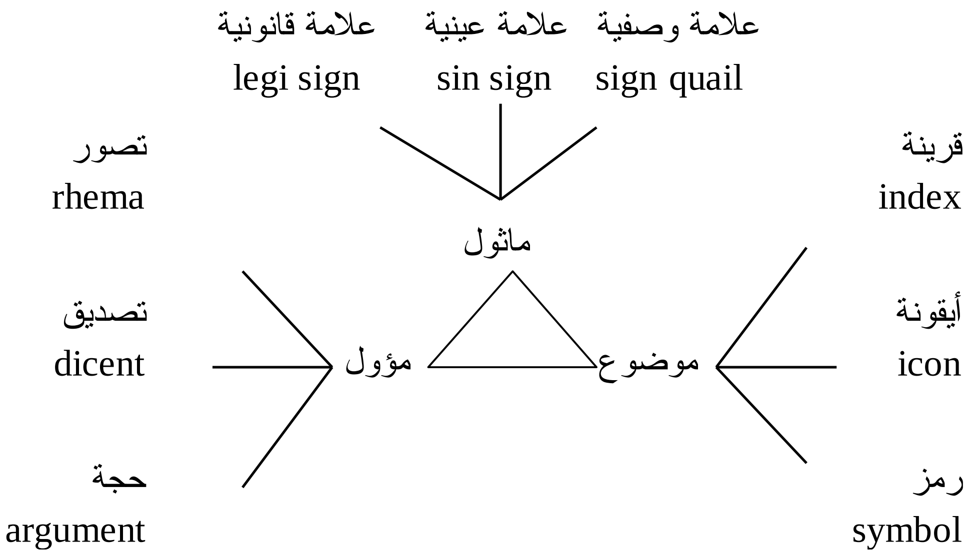
PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

منحل عن الرمز الذي يكون موضوعه فردًا موجودًا، بحيث لا يعني هذا الموضوع إلا الطبائع التي يملكها هذا الفرد"(1).

ثالثـاً: من حيث المؤول interpretant:

تتفرع العلامة من حيث مؤولها أيضاً إلى ثلاثة أنواع هي: تصور rhema وتعني حرفياً القول وتختص بالقول التام غير الناقص، أو تصديق dicent أي علامة تقبل الصدق والكذب فتخضع للحكم، أو حجة argument وتعتبر علامة دائمة الصدق وتتألف من العلامات التي لا تتعلق إلا بالقواعد(2).

ويمكن إجمال هذه التصنيفات للعلامة من خلال رسم توضيحي يشملها جميعها بفروعها ويظهر بسهولة كيفية الحصول على أنواعها المتعددة كالتالي:



ومن خلال هذا الرسم الذي يوضح تفرعات العلامة وفق تعدد صور عناصرها، اختلف السيميائيون في عدد أنواع العلامات الناتجة عنها، فأرجعها بعضهم إلى تسع علامات، وردها آخرون إلى أن هناك ثلاثة عناصر لكل عنصر ثلاث صور، أي أنّه هناك 3^3 وبذلك فهناك 27 نوعاً من العلامات(3).

---

(1) دو لودال، ص36.

(2) انظر: فاخوري؛ عادل،تيارات في السيمياء، ص62.

(3) للاستزادة انظر: دو لودال، ص27.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مستويات العلامة:

يتجلى من خلال ما سبق من تنوع للعلامات تبعـًا لتنوع عناصرها أنّ عمليــة الإحالــة من الماثول إلى الموضوع لا يقف عند مؤول محدد بذاته، بل يتنوع ليشمل ذلك المؤول عددًا من الدلالات المتفاوتة تجعل للعلامة مستويات دلالية متعددة، فلا يمكن للواقعة أن تتجدد دلالتها مــن خلال مستوى واحد، بل هناك من المستويات ما تقترحه الصيغة البدائية للعلامــة، وهنــاك مــا يحتجب عن الأنظار وتكشفه الثقافة، وهناك ما تتوالد فيه الدلالات فلا يستقر على مدلول بعينــه، وبالتالي يكون للعلامة بذلك ثلاثة مستويات هي:

المستوى الأول:

وهو المستوى الدلالي المباشر، حيث لا تتعدى عملية تأويل المؤول حدود العلامــة، أي يتم الكشف عنه من خلال إدراك العلامة نفسها، ويتحدد المؤول فيه باعتباره مُمثلاً ومعبرًا عنه داخل العلامة، حيث تضع المؤول على بداية خط السيميوز (السيرورة المنتجــة للدلالــة) ومــن أمثلة هذا المستوى أن تقول: "سماء صافية" فتتصور مباشرة منظر السماء الزرقاء ممتــدة فــي الأفق خالية من الغيوم [1].

المستوى الثاني:

ويكون المستوى الدلالي فيه غير مباشر؛ لأنّ العلامة تحيل على مؤول آخــر خــارجي غير معطى في داخلها، بحيث يمتد المؤول الموجود داخل العلامة إلى مــؤول آخــر خارجهــا، فيسمى لذلك بالمؤول الديناميكي [2].

والمؤول الديناميكي يؤسس على أنقاض المؤول المباشر ولا يمكــن أن يوجــد إلا مــن خلال المؤول، وبذلك تنتقل العلامة من دائرة التعيين إلى دائرة التأويل المفتوح، الــذي ينطلــق المؤول فيه لبناء دلالات متعددة ومفتوحة في سيرورة سيموزية لا متناهية، هذه السيرورة هــي التي تؤسس لنسق سيميائي[3]. وليس أدلّ على ذلك من الاســتعارات والكنايــات البلاغيــة فــي الأعمال البلاغية، فقد تجد من يقول لك بأنّك بحرٌ، فيبحر عقلك في فلــك دلالات الكلمــة عبــر مؤول ديناميكي يسمح لك بتصوّر الكثير من المعاني التي قد تنتجها كلمة بحــر مــن العطــاء، والتجدد، والعمق، والاضطراب وغير ذلك من المعاني التي تحملها كلمة بحر .

---

(1) انظر: الحلواني، ص44.

(2) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص103.

(3) انظر: بنكراد؛ سعيد،السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص104.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويقوم المؤول الديناميكي في هذا المستوى بعملية توالد للدلالات تتحقق من خلال ارتباطه بمعرفة واسعة غير محددة، تجعل من الدلالات الناتجة في حالة ازدياد مستمرة لا تتوقف عند حد[1].

المستوى الثالث:

يشكل هذا المستوى المرحلة النهائية للمؤول، فبعد إغراق المؤول في التداول وإنتاج الدلالات، يأتي هذا المستوى ليحدد للمؤول حدودًا في دلالته لا يتعداها حتى لا تخرج عملية الإحالة السيميائية للدلالة إلى إحالة تفكيكية.

المقصود من ذلك أن ّ المؤول في المستوى الثاني ينطلق ليحيل على دلالات متنوعة لا حصر لها، وخوفاً من انفلات هذه الدلالات من عقالها، وابتعادها عن المؤول الأصلي المباشر، فإن ّ هذا المستوى يحدد الإطار الذي يجب على المؤول ألا يتعداه فيكون هناك المؤول النهائي، ووظيفته الرئيسية هي الوقوف في وجه القوة التأويلية المدمرة التي يطلق عنانها المؤول الديناميكي، ولعل الغاية من وجود مؤول نهائي "تحديد معنى كخلاصة لمجهود تدليلي، أي استقرار ماثول على موضوع[2].

فلو أردت الجلة السابقة في المستوى الثاني لمن قال لك "أنت بحرُ" وأعقبت الجملة بقولك عميق لوجدت أنّ هذه الكلمة -عميق- قد أحدّت من فلك المستوى الديناميكي للمؤول وقصرته على معنى واحد وهو العمق.

ولم تقف مستويات العلامة عند السيميائيين على تصنيف واحد، فإلى جانب التصنيف السابق تجد بعضهم قد قسمها بنفس المعنى مع التلاعب بالمصطلحات لا غير فقسمها إلى : المستوى التركيبي، والمستوى الدلالي، والمستوى التداولي. وبعضهم أطلق اسم العلامة التداولية على المستوى الثاني ، والعلامة التأويلية على المستوى الثالث[3].

إنّ تقسيم مستويات العلامة إلى ثلاثة مستويات لا يعني إمكانية فصل أحد هذه المستويات عن الآخر، أو إمكانية القول بأن ّ النّص في المستوى السيميائي الأول أو الثاني أو الثالث، بل إنّ عملية التحليل السيميائي لنصّ أو علاقة ما، يتم في عملية منتظمة تبدأ من المستوى الأول فالثاني فالثالث، ولكن قد تقف العلامة عند أحد هذه المستويات.

---

(1) انظر: الحلواني، ص45.

(2) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، مج35، ع3، مارس2007، ص40.

(3) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص101.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

العلامة بين الاعتباطية والتعليل:

ردّ السيميائيون العلاقة القائمة بين الدال والمدلول إلى كونها علاقة اعتباطيــة، وجعلهــا آخرون علاقة تعليلية، وبين هؤلاء وهؤلاء قامت نقاشات واسعة، ازدادت فيمـا بعـد، بعـد أن التبس مفهومي الاعتباطية والتعليل في المقاربات السيميائية المعاصرة[(1)].

وكان مبدأ النقاش الاحتجاج على ردّ سوسير العلاقة في العلامة إلى مبـدأ الاعتباطيــة، ذهب سوسير إلى أنّ العلامة التي تربط الدال بالمدلول هي علامة اعتباطية، ولا يوجد أي صفة في الدال تحيل على المدلول غير الاصطلاح أي الاتفاق، فيكون المعنى قارٌ في النفس لا غيــر، ومن ذلك أن تحيل كلمة شجرة إلى ذلك الشيء المعروف بالشجرة، إذ لا يوجد في أصوات هــذه الكلمة ما يدل عليها[(2)].

والاعتباطية Arbitraive "في مفهومها الأدبي هي غياب منطق عقلي يبرر الإحالة من دال إلى مدلول...وتشير في مفهومها الأقصى إلى الطابع الثقافي الذي يحكم الظواهر المكونــة للتجربــة الإنسانية في كليتها" [(3)]وقد كانت الاعتباطية من الأهمية بمكان عند سوسير حيــث مــن خلالهــا استطاع أن يتوصل إلى أنّ اللغة ليست نظامــاً من الأمور الجوهرية الثابتة بل من الأشكال غير المستقرة، ومنها استطاع أن يكتشف خلاصته الشهيرة "اللغة شكل وليست جوهرًا"[(4)].

وتسمى العلاقة الاعتباطية بالعلامة التواضعية أو الوضعية، وهي "التــي يحــصل فيهــا الانتقال من الدال إلى المدلول، لا لعلاقة علّية بين الاثنين ولا لطبيعة الدال، بل بــسبب قاعــدة متفق عليها، سيان كانت هذه القاعدة الدلالية من وضع الفرد أو من وضع الجماعة، ومــن هــذا القبيل دلالة الألفاظ على المعاني"[(5)].

وإلى جوار الاعتباطية فإنّ التعليلية هي علاقة مغايرة تربط الدال بالمدلول، وهي علاقة طبيعية وليست وضعية، حيث يرتبط الدال بالمدلول إذ تحيل عليه بصفة ما مشتركة، هذه الإحالة ترد إلى سببين أو علتين، فينشأ بذلك نوعان من العلاقات التعليلية.

---

(1) انظر: يوسف؛ أحمد،الدلالات المفتوحة، ص82.

(2) انظر: محمد؛ الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1990، ص190. وانظر: ستروك، ص18.

(3) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص78.

(4) انظر: ستروك، ص18.

(5) فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، ص 24.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

النوع الأول:

العلامة التعليلية القائمة على مبدأ المجاورة Contigüité[(1)]، أي أنّ الذي يربط الدال بالمدلول بشكل مباشر وطبيعي، فمثلاً كلمة أزيز إذا افترضت جهلها، فإنّ حروفها وأصواتها عند سماعها توحي بذلك الصوت المعروف بالأزيز[(2)].

النوع الثاني:

العلامة القائمة على علاقة المشابهة Ressemblance،ومنها الأيقونات كالصور والنقوش، حيث يجمع بين هذه الأيقونات ومدلولاتها المشابهة في الخصائص[(3)]. والمشابهة "ناتجة عن نظام التقطيع غير المتماثل،وبذلك فإنّ الأيقونات هي كيانات عقلية أو صور فكرية خالصة ماثلة في الذهن...ولهذا كثيرًا ما تحكم العلاقة العقلية بين الأيقونات وموضوعاتها في مقابل إيقونات فعلية تحكمها علاقات مشابهة حسية،وسيكون عالم الأعيان البراني علّتها"[(4)].

ومن الأيقونات القائمة على مبدأ المشابهة، الميزان الذي يحيل إلى العدالة، والأسد الذي يحيل إلى الشجاعة، فليست الأصوات المكونة لهذه المفردات ذات صلة بالمدلول إلا أنّ هذه المفردات ليست اعتباطية، والميزان يحمل بعض صفات العدل ويوحي بها، إلى جانب أنّه لا يمكن استبدال الميزان بأي شيء آخر للدلالة على العدالة[(5)].

وتقسيم العلامة بحسب نوع العلاقة الرابطة بين الدال والمدلول، وتنوعها ما بين اعتباطية وتعليلية يتقارب بشكل كبير مع التقسيم الدلالي عند العلماء العرب الذين قالوا قديمًا إنّ أقسام الدلالة ثلاثة "العقلية والوضعية والطبيعية" فالاختلاف فقط في الأولى العقلية اسماً فقط لا غير، فهم يعرفون الدلالة العقلية بأنّها العلاقة الذاتية بين الدال والمدلول، أي استلزام تحقق الدال تحقق المدلول، كما الحال في العلة والمعلول، ومنها الدخان دلالة على النار[(6)].

أمّا الدلالة الطبيعية فهي ما يكون بحسب مقتضى الطبع، بحيث ينتقل المدرك من الدال إلى المدلول تلقائيًا، وتبقى الدلالة الوضعية التي ينتقل فيها الدال إلى المدلول بسبب قاعدة متفق عليها من قبل الفرد أو الجماعة[(7)].

---

(1) انظر: يوسف؛أحمد،الدلالات المفتوحة، ص88.

(2) انظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص347. وانظر: محمد، ص190.

(3) انظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص345.

(4) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص93.

(5) انظر: محمد، ص191.

(6) انظر: فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، ص23.

(7) انظر: فاخوري؛ عادل،تيارات في السيمياء، ص23-24.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يمكن القول بأنّ العلامة الناشئة عن علاقة دالٍ بمدلول، إنّما هي على نوعين: فإمّا أن تكون علاقة اعتباطية وضعية، لا وجود لصفة مشتركة بين الدال والمدلول بل هو الاصطلاح والوضع، وإمّا أن تكون علاقة تعليلية قائمة على إحدى علاقتين أو وظيفتين تربطان الدال بالمدلول هي المجاورة والمشابهة.

ورغم اختلاف أنواع العلامات ما بين اعتباطية وتدليلية إلا أنّ "العملية قد تكون عكسية ففي أصل التسمية قد تكون العلاقة بين الدال والمدلول تعليلية، مثلما ذكر ابن دريد بخصوص تسمية هاشم لكونه يهشم الثريد، ومن ثمّ أصبح هذا الاسم يطلق على الشخص بكيفية اعتباطية"[(1)].

وبذلك فإنّ وجود العلاقة الاعتباطية لا يلغي أو يرفض وجود العلاقة التعليلية والعكس، ذلك أنّ بعض العلامات قد تكون اعتباطية ثم تكتسب مبدأ التعليل، وقد تكون تعليلية ثم تصبح اعتباطية بعد ذلك، فلكل نوع دوره. فالاعتباطية تؤدي دورًا خصوصيًا من العلامات الإشارية والأصلية على السواء، وتستكشف عن نشاط السيميوزيس داخل السيرورات السيميائية التي ترتبط بمبدأ المواضعة، بينما ينصرف التعليل إلى الحد من إفراط التأويل، ورسم حدود له بحيث تصبح السيميائيات التأويلية أنموذجًا للقراءة النسقية المفتوحة بخلاف النسقية المحايثة ذات الأصول البنيوية[(2)].

يمكنك في النهاية أن تقول إذا أخذنا أصناف العلامات التي تستند على مبادئ للتعليل مثل القرائن والأيقونات وحتى الرموز فهي على الرغم من أنّها تقوم إمّا على مبدأ السببية، وإمّا على مبدأ المشابهة، وإمّا على مبدأ التعليل، فإن ذلك لا يشفع لها أن تدعى أنّها علامات تعليلية مطلقة؛ فهي ترتبط من وجوده بالمرجع الذي يحدد هويتها، ومن ثم يكون للاعتباطية بعض الحضور في العلامات التعليلية، حتى ولو سلمنا بذاك التعريف المبتذل للعلامة"[(3)]ولكن الإشكال حول اعتباطية العلامة وتعليليتها لا ينتهي، وأفضل ما يمكن أن يقوم به المتلقي هو أن يحدد مواطنها من خلال النسق السيميائي.

تؤدي الجولة السابقة في معرفة مفهوم السيميائية إلى التعرف على هذا المصطلح الجديد في القراءات الأدبية للنصوص والذي يعني دراسة الأشياء من حولنا على أنّها علامة مكونة من عدة عناصر متشابكة تؤدي معنى جديد ودلالة جديدة، والعلامة بما فيها من عناصر اعتبر

---

(1) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص93.

(2) انظر: فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، ص 24.

(3) يوسف؛أحمد،الدلالات المفتوحة، ص127.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

البعض أنّها مكونة من عنصرين هما دال ومدلول، واعتبر آخرون أنّها تتكون من ثلاثة عناصر هي الدال والمدلول والمؤول المساعد على إيصال الدال إلى المدلول، والمرجح كونهـا علامـة مكونة من ثلاثة عناصر؛ إذ لا يمكن للدال أن يؤدي إلى مدلول جديد إلا في وسط يكسبه هـذه الدلالة.

ودلالات العلامة تختلف باختلاف عناصرها ومؤولاتها، كمـا أنّهـا تختلـف بـاختلاف مستويات العلامة، فمنها ما هو مباشر، ومنها ما هو عميق، ومنها ما هو متوالد الدلالات، إلـى جانب كون هذه الدلالات مرتبطة بأسس ومفاهيم تحددها طبيعة العلاقة للمجتمع الذي تحيى فيـه هذه العلامات.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثاني

بين السيميولوجيا والسيميوطيقا

ارتبط مصطلح السيمياء العربي بالسيميولوجيا الفرنسية سيميولوجيا سوسير، والسيميوطيقا الأوروبية سيميوطيقا بورس، حيث يعتبر الكثير من علماء اللغة والأدب أن مصطلح السيميائية ذي الأصول المعجمية العربية ما هو إلا ترجمة لمصطلحي السيميولوجيا والسيميوطيقا؛ كونها تحمل تعريفهما ومنهجيتهما الواحدة في التحليل رغم اختلاف المصطلح، الذي ستجد في نهاية المبحث أنّه لا يتعدى الاختلاف في الاسم نظرًا لاختلاف أماكن مؤسسيها. ومن هذا المبدأ كان لزامًا على البحث أن يتطرق لتعريف كلٍ من السيميولوجيا والسيميوطيقا، التي تعتبر الأصل في النظرية والمنهج التحليلي السيميائي على النحو التالي:

أولاً : السيميولوجيا:

انبثقت فكرة السيميولوجيا عند عالم اللغة الفرنسي الشهير دي سوسير، وقد كان داعي اكتشافها لديه أبحاثه اللغوية واللسانية، حيث حصر سوسير اهتمامه الأساس "في محاولة تحديد كنه اللسان والكشف عن قوانينه؛ لأنّ قوانين اللسان في اعتقاده هي نفسها التي يجب أن تقود إلى معرفة قوانين الأنساق الأخرى. فتأسيس السيميولوجيا كعلم مستقل لا يمكن أن يتم قبل تأسيس اللسانيات كدرس مستقل ومكتف بنفسه"[1] والذي دفع سوسير إلى التوصل إلى السيميولوجيا رغم أنّها علم يختص بدراسة الأنساق الإشارية اعتباره أنّ اللسان هو المفتاح الوحيد في فك شيفرة الأنساق المختلفة .

هناك الكثير من اللغات التي لا تندرج تحت اللسان كلغة الصم والبكم ولغة إشارات المرور وغير ذلك من اللغات التي لها منطقها وتركيبها وطرقها في إنتاج الدلالات، إلا أنّ هذه الدلالات لا يمكن أن تفهم بلغتها مستقلة بذاتها بل تتطلب لغة ثانية تشرح نمط اشتغالها، لذا وجب إيجاد علم يحلل الأنساق الناشئة في هذه اللغات، ويوحدها كأشكال دلالية وإبلاغية يحكمها قاسم مشترك هو انضواؤها ضمن سيرورة التدليل وأنماطه المتعددة[2].

ورغم ما يمكن أن تتمتع به الأنساق المختلفة من ارتباط إلا أنّها "تتميز بالتنافر والتعدد والتغير والاختلاف من حالة تلفظ إلى أخرى، وهي لذلك لا يمكن أن تدرس استنادًا إلى

---

(1) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص66.

(2) انظر: بصل؛ محمد، وآخرون، علم الدلالة بين العرب والغربيين، (مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية)، سورية، مج23، ع16، 2001، ص155.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

خصائصها الذاتية، فهي في حاجة إلى نسق يتميز بالاستقلالية والانسجام. ولن يكون هذا النسق سوى اللسان هو أداة الوصف والتصنيف"[1].

وبناءً على ما سبق توصل سوسير إلى أنّ "اللسان أرقى الأنساق لأنّه يعد مؤولها ووجهها اللفظي. وهو أيضًا المصفاة التي عبرها تحضر هذه الأنساق في الذهن. فلا يمكن الإحاطة بجوهر هذه الأنساق ومعرفة طرق اشتغالها دون الاستعانة بنسق من طبيعة أخرى يوجد خارجها. فاللسان وحده يستطيع أن يكون في نفس الآن أداة للتواصل ويشتغل كنسق يوضح نفسه بنفسه. وهو أيضًا الأداة الوحيدة لفهم وتأويل الأنساق الأخرى"[2].

كانت هذه الأفكار هي التي دفعت سوسير إلى اكتشاف السيميولوجيا، والتي لم يكن من المستطاع التوصل إليها بعيدًا عن اللسان وقوانينه، ورغم ذلك إلا أن السيميولوجيا التي توصل إليها سوسير لم تنفرد لديه بكتابات مستقلة، بل تجدها عارضة في طيات كلامه عن اللسان في كتابه دروس في اللسانيات العامة[3].

قال سوسير بأنّ للسان وظيفة فردية وأخرى اجتماعية لا يمكن الاكتفاء بواحدة عن الأخرى أو أن تقوم إحداهما دون الأخرى[4]. لذا "يمكن القول إنّ اللسان هو في الآن نفسه مؤسسة اجتماعية ونسق للقيم. فهو باعتباره مؤسسة لا علاقة له بالفعل الفردي، إنّه تعاقد اجتماعي لا حول للفرد أمامه ولا قوة. وهو باعتباره نسقًا من القيم باعتباره نسقًا من القيم يتكون من عناصر تشتغل في الآن نفسه باعتبارها ما يحل محل شيء ما، وباعتبار علاقة بعضها ببعض"[5].

كانت الأفكار السابقة بداية ظهور فكرة السيميولوجيا عند سوسير من خلال أبحاثه اللسانية، ويتضح منها أنّ اللسان عند سوسير قد مثّل جوهر العملية السيميولوجية، حيث اللسان هو الوسيلة الأفضل في الكشف عن تسنين الأنساق المختلفة سواء اللغوية منها وغير اللغوية، إذ لا يمكن فهم أي لغة كانت دون الرجوع إلى اللسان.

يقول سوسير في ذلك إنّ اللغة نظام من الإشارات system of signs التي تعبر عن الأفكار، ويمكن تشبيه هذا النظام بنظام الكتابة أو الألفباء المستخدمة عند فاقدي السمع والنطق،

---

[1] بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص63.

[2] بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص64.

[3] انظر: دي سوسور؛ فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل عزيز، بيت الموصل، ط2، 1988، ص34.

[4] انظر: دي سوسور، ص26.

[5] بنكراد ؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص71.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

هذه الإشارات دفعت سوسير إلى أن يتصور علمًا موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع؛ مثل هذا العلم يكون جزءًا من علم النفس الاجتماعي وهو بدوره جزء من علم النفس العام، وسأطلق عليه علم الإشارات semiology وهي لفظة مشتقة من الكلمة الإغريقية semion =(إشارة)، ويتضح نزوع سوسير في هذا العلم إلى الجانب النفسي الاجتماعي لاعتقاده أنّ اللغة نظام اجتماعي، فهي اعتباطية تعاقد عليها أفراد المجتمع للتواصل والتفاهم فيما بينهم. وبناءً عليه فإنّ الإشارة لها طبيعة سايكولوجية. ويقصد سوسير بالسايكولوجي الطابع أو الأثر النفسي، إذ يعتبر أنّ العلامة هي الأثر النفسي الذي تتركه الصورة الصوتية لدى سامعها[1].

يذكر سوسير أنّ وظيفة علم الإشارات هو توضيح " ماهية مقومات الإشارات، وماهية القواعد التي تتحكم فيها" وبهذا فإنّ سوسير يعتبر أنّ علم اللغة جزء من علم الإشارات العام، والقواعد التي يكتشفها هذا العلم يمكن تطبيقها على علم اللغة الذي يحتل مكانة محددة بين كتلة الحقائق الأنثروبولوجية[2].

والإشارة عند عالم اللغة سوسير هي علاقة اعتباطية بين الصورة السمعية -الصوتية- والفكرة، ويجمعهما رابط الإيحاء والتداعي الذي يوحدهما داخل دماغ الإنسان. وقد فسّر سوسير الصورة الصوتية على أنّها حسية لها طابع مادي، والمقصود بالطابع المادي عنده أنّ للصورة الصوتية خاصية تميزها عن غيرها من الصور الصوتية الأخرى، حيث تصاغ الصور الصوتية في اللغة على أساس نظام من العناصر الصوتية، يكون كل عنصر فيه وحدة محددة تحديدًا وهي جزء من عدد ثابت من الوحدات في ذلك النظام وبذلك فإنّ الصورة الصوتية على خلاف الفكرة ذات الطابع التجريدي[3].

وخلاصة ما يمكن التوصل إليه من خلال ذلك أنّ السيميولوجيا كعلم هي نتيجة اكتشافات دي سوسير العالم اللغوي الفرنسي الشهير الذي عرّف السيميولوجيا بأنّها علم دراسة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، حيث اكتشف من خلال أبحاثه أنّ كل ما يدور حولنا هو لغات مختلفة، تستطيع التعبير عن معانٍ كثيرة بواسطة إشارات يكمن فيما بينها علاقات دلالية وإبلاغية تحتاج وبشكل أساسي للسان كي يقوم بتوضيحها وبيان مكنونها.

وتتمثل هذه العلامات في علاقة ناشئة بين عنصرين هامين هما الصورة السمعية sound image والفكرة concept، حيث الصورة السمعية هي ما يتم تحصيله من الآخرين،

---

(1) انظر: دي سوسور، ص34، 85.

(2) انظر: أدهم، ص284.

(3) دي سوسور، ص138.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بينما الفكرة فهي المعنى الذي ينتقل بواسطة الصورة السمعية، وهذه الصور والأفكار هي حصيلة ما تعاقد عليه أفراد المجتمع الواحد، فهي لا تكتسب طابعها الدلالي إلا إذا وضعت داخل وسط اجتماعي تكتسب من خلاله دلالة، لذلك فاللغة عنده اجتماعية لها طابع نفسي.

وقد استبدل سوسير لفظتي الصورة السمعية والفكرة بلفظتي الدال والمدلول،[1] ومن خلال ذلك يمكن التوصل إلى أنّ سيميولوجيا سوسير تقوم على أساس ثنائي.

ثانيًا : السيميوطيقا:

انطلق الفيلسوف البريطاني بورس في الوقت نفسه الذي نادى به سوسير بالسيميولوجيا، بالتبشير بالسيميوطيقا كعلم جديد ينطلق لديه من أصول فلسفية على خلاف سيميولوجيا سوسير ذات الأصول اللسانية، حيث بدأت سيميوطيقا بورس "من أسس ابستمولوجية[2] مغايرة ... لا تنفصل من جهة عن المنطق باعتباره القواعد الأساسية للتفكير والحصول على الدلالات المتنوعة؛ ولا تنفصل من جهة ثانية عن الفينومينولوجيا[3] باعتبارها منطلقًا صلبًا لتحديد الإدراك وسيروراته الإنتاجية"[4].

كان السبب الرئيس في إسناد السيميوطيقا عند بورس إلى المنطق أنّها طرق استدلالية يتم بموجبها الحصول على دلالات وتداولها، من خلال أنّها تبحث في الأصول الأولية لانبثاق المعنى من الفعل الإنساني[5] .

إنّ اعتماد بورس على الاستدلال الذي هو مركز التفكير المنطقي، والذي يعتبره ضربًا من السلوك المقيد بغاية. إنما يستمد منطقه من جذور فكر الرواقيين[6] بعيدًا عن التفكير المجرد،

---

(1) انظر: دي سوسور، ص86.

(2) ابستمولوجية: إحدى مفردات الفلسفة وتعني دراسة نقدية لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي لا النفسي وقيمتها ومداها الموضوعي. (شعيبي؛ عماد، الإبستمولوجيا و بعض مسائلها، موقع مدونات عماد شعيبي، الجمعة، 6-6-2008: (imadfawzishueibi.maktoobblog.com)

(3) الفينومينولوجيا مصطلح فلسفي عرفها البعض على: "أنها أحدث محاولة لبناء منهج فلسفي فعال" وهي" منهج و أسلوب في البحث أكثر من كونها مجموعة من النظريات التي يمكن مقاربتها كنسق مغلق و مكتمل" (الطيب؛ بوعزة، ما معنى الفينومنولوجيا، موقع إيلاف، الجمعة، 6- 6- 2008: (www.elaph.com)

(4) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص87.

(5) انظر: درابسة، ص57.

(6) الرواقيون: هم أصحاب الفلسفة الرواقية التي ظهرت 300 ق.م والتي تؤمن بأنّ جميع البشر أخوة، وهم مجموعات كنعانية الأصل انتقلوا إلى أثينا من شمال أفريقيا، ولم يكن بمقدورهم التحدث باليونانية، فاكتشفوا اختلاف اللغات رغم أنّها ذات مرجعيات ومدلولات متماثلة تقريبـاً.(انظر: آريفيه، ص21).

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فالرواقيين يجعلون "المنطق جزءًا لا يتجزأ من الفلسفة، وتتمثل وظيفته في البحث عن العلل التي تنسجم بها الطبيعة بدل الوقوف على قوانينها فقط"[1].

وقد عرفت السيميوطيقا بأنّها "عملية شكلنة وإنتاج النماذج: أي تشكيل أنساق شكلية بنيتها مشاكلة أو مماثلة لبنية نسق آخر، وبذلك فهي حساب منطقي أو لغة كذلك ترتبط بالابستيمولوجيا. وهكذا تصبح السيميوطيقا علمًا فوق اللسانيات فتطور بذلك منهجية متميزة عن التحليل اللساني "[2].

يمكن القول بأنّ السيميوطيقا "إنتاج لنظرية النمذجة التي تشكل ماهيتها.وهي نمط من التفكير. وفي كل لحظة تنتج فيها نفسها تتأمل موضوعها وأداتها والروابط الموجودة بينهما. إنها تمارس التفكير في ذاتها، وهذا يعني أنّ السيميائية إعادة تقويم مستمرة لموضوعها أو نماذجها ونقد لهذه النماذج ونقد لنفسها، وباعتبارها نظرية في ذاتها تكون السيميائية نموذجًا فكريًا قادرًا على نمذجة نفسه بنفسه دون التخمر داخل نظام من الأنظمة"[3].

وقد جعل بورس كل تفكير علامة ذات طبيعة سيميائية واقعية حيث "تتمثل الدعوى المركزية في تفكير سيميائيات بورس بأنّه لا يمكن أن يتم أي تفكير بمعزل عن العلامات من منطلق أن التفكير عن طريق العلامات قمين باستكشافه عبر الوقائع البرانية، وأنّ ما لا يدرك لا وجود له"، ويتضح من خلال ما سبق أن سيميوطيقا بورس ذات منطلقات فلسفية تقوم على مقولات أساسية وتراتبية، ولذلك يرى بورس أن المعنى نظرية منطقية سابقة على السيميولوجيا[4].

تظهر العلامة في فلسفة السيميوطيقا بطابعها التداولي (التعدد التأويلي)؛ لأنّ بورس "يرى الفكر الإنساني يبدأ من الشك ليصل إلى اليقين ... وهذا هو الجانب الذي يربط المنحى الفلسفي لبورس بمنحاه السيميوطيقي وبالتداولية بشكل خاص، ويتمثل في إقراره بأنّ النشاط الفكري للإنسان يتجسد في فعله والأمر الثاني أنّ الفكر والعمل يرتبطان بمجتمعهما" [5].

---

[1] يوسف؛ أحمد، السيميائيات الواصفة، ص123.
[2] آريفيه، ص52.
[3] آريفيه، ص52.
[4] انظر: يوسف؛ أحمد، السيميائيات الواصفة، ص118.
[5] بغورة، ص102.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وكما توصل سوسير إلى سيميولوجيته نتيجة عدة بحوث لسانية، فإنّ السيميوطيقيا لم تنشأ مرة واحدة بل سارت في عدة مراحل حتى استقرت على يد بورس ويمكن تفصيل هذه المراحل كالتالي:

المرحلة الأولى(المرحلة الكانطية):

حيث تبدأ جذور السيميوطيقا في الأعوام ما بين(1851- 1870) التي يرجع البعض فيها نظرية السيميوطيقا بالمقولات الكانطية في سياق المنطق الآرسطي الثنائي bivalente أو الزوجي dyadique بشكل أدق، والذي يربط بين المعبِّر والمعبَّر بروابط منطقية رياضية بحتة[1].

المرحلة الثانية(المرحلة المنطقية):

وتتمثل هذه المرحلة في الفترة ما بين (1870- 1887) وفيها اقترح بورس استبدال المنطق الأرسطي بمنطق العلامات الذي سيكون الأساس والضامن للتطور الثلاثي عن المقولات والعلامات.

المرحلة الثالثة(المرحلة السيميوطيقية):

وتتضح معالمها في الأعوام ما بين (1887- 1914) حيث طور بورس نظريته الجديدة للعلامات بعلاقة مع نظريته الجديدة للمقولات[2]

وسم بورس السيميوطيقا بعدة سمات تظهر من خلالها فلسفته التي تقوم عليها نظرية العلامات لديه، حيث إنّ السيميوطيقا عنده استمرارية وواقعية وذرائعية؛ وتفصيل ذلك أنّ السيميوطيقا استمرارية لأنّ بورس يرى بأنّ العلامة ليست شيئاً يتم تفكيكه من قبل مؤول ما بغاية الدقة، بل عنصر مكون من سيرورة لا يمكن تمييز المؤول فيها.

أما الواقعية فهي نتيجة فكر بورس الواقعي الذي لا يعترف إلا بما هو موجود وواقع في الحاضر فلا يعترف بالخيالي، وبذلك تكون العلامات عنده مهما تطورت تأويلاتها وكثرت مؤولاتها إلا أنّها في النهاية تتوصل إلى حد يحكمه الواقع.

تبقى الذرائعية وهي اسم معطى لطريقة فلسفة بورس في الاستمرارية والواقعية، ويمكن بتفصيل آخر أن تقول بأنّها تتبع الظواهر العملية من أجل الوصول إلى الحقيقة[3] .

---

(1) انظر: أدهم، ص290.

(2) انظر: دولو دال، ص19.

(3) انظر: بغورة، ص99.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويجمع السمات الثلاثة السابقة ما يسمى بـ"السينيشيزم" و"يتأسس على الفكرة القائلة إنّ الجوهر المتحد، والمصير المستمر، والمصير الذي تحكمه قوانين، والمصير المحلى بالأفكار العامة، ليست كلها سوى مراحل في سيرورة تطور المنطق، سيرورة هي واحدة"[1].

ثالثًا :الفروق بين السيميولوجيا والسيميوطيقا:

لا يمكن لاختلاف الأسماء والمصطلحات باختلاف المنابت أن تؤدي لاختلافات منهجية؛ فالأصل في البحث السيميائية كما عرفها العرب وكما هي موجودة في معاجم اللغة العربية والتي تعني علم العلامات، وهي ترجمة لمصطلحين غربيين متشابهين في الحروف والمنهج وإن كانت هناك بعض الفروقات البسيطة لاختلاف المؤسسين، فالسيميولوجيا التي نادى بها سوسير، والسيميوطيقا التي نادى بها بورس، كلاهما يعني علم العلامات.

ولكن للوقوف على جميع النقاط التي من خلالها يمكن التعرف على أسس علم العلامات عند أصحابها الأولين، تحضر كل واحدة من هذه العلوم على بساط البحث بكل ما لها وما عليها من خصائص ومميزات لتمكنك من اكتشاف المدى الحقيقي للتقارب والتباعد فيما بينها.

بدايةً يتضح لك أنّ بورس كان سباقًا في الإشارة إلى السيميوطيقا حيث تبدأ بشائر نظريته في الأعوام (1867- 1868) خلال تنقيبه في مجالات مختلفة وتطورت عنده – كما سبق في المراحل الثلاثة لنشأة السيميوطيقا - أما سوسير فقد كان في تلك الفترة غارقًا في اللسانيات وإن كان توصل إليها إلا أنّه لم يشر إليها إلا في الدرس الثاني من دروس علم اللغة العام عامي (1908- 1909)[2] ولعل الانتصاف إلى سوسير أنّ اعتبار مجاله اللسانيات فلم تكن السيميولوجيا بذات الأهمية لديه، ولعله أشار في ثنايا كتابه أنه يستغرب على العلماء أنّهم لم يكتشفوا هذا العلم حتى الآن وكأنّ هذا الشيء ليس من اختصاصه بل يتوجب على آخرين غيره القيام به.

ومن جهة أخرى فإنّ سوسير قد نادى بسيميولوجيا تقوم على الأساس النفسي الاجتماعي، إذ تدخل نظريته في سياق علم النفس الترابطي (psy-associationniste) وتقوم نظريته ليس على علم النفس فقط، بل تفترض من علم الاجتماع أن تنسب اللغة إليه حيث يرى سوسير أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وقد جعل جيرار دولو دال المتبني لسيميوطيقا بورس أنّ سوسير قد أوقع نفسه في إشكال كبير لتناقض قوله ما بين اعتبار اللغة ترتبط بعلم النفس وكونها

---

[1] دولو دال، ص23.

[2] انظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص345.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ظاهرة اجتماعية، ثمّ يذكر أنّ سوسير قد أخرج نفسه من هـذا الإشـكال بـالتمييز بـين اللغـة والكلام[1].

إلا أنّه يتضح لك أنّ لا فرق جوهري وكبير فيما ذهب إليه سوسير، فاللغة فـي أصـلها أداة للتواصل الاجتماعي، وهي في ذات الوقت ذات تأثير نفسي للفرد إذ تترك لديه انطباعًا معيناً عند تلقيها وبذلك لا داعي لما ذهب إليه دولو دال واعتباره أنّ سوسير متناقض في نظريته ومـا ذهب إليه من أفكار، وقد أشار سوسير في غير موضع من كتابه أن للغة منحى فـردي وآخـر اجتماعي.

واستكمالاً لتعصب دولو دال لنظرية بورس فإنّه يرى بأنّ بـورس قـد هـاجم النزعـة النفسية مما مكنه من تبني الموقف السوسيولوجي المتناسق، واعتبر أنّ تفسير الجملة على ما هو مفهوم في النفس بناءً على فعل نفسي هو أكثر الظواهر ظلامية، وربما كان الداعي إلى كل هـذا التعصب والرفض القاسي للتفسير النفسي للنظرية؛ أنّها لا تتفق مع الاتجاه الواقعي الذي تـستند إليه النظرية السيميوطيقية التي تعتمد على الأيديوسكوبي و"التي يعطيها بورس اسم الظاهراتيـة أحيانًا هي السياق الخاص بسيميوطيقا بورس. وهذا الأخير ينبهنا إلى أنّ الفكـرة أو الظـاهرة، أوالفنيرون ليست هي التي نجدها عند الفلاسفة الإنجليز الذين يصبغون على هذه الكلمة بل إنّهـا كل ما هو بأي شكل وبأي معنى موجود في الذهن ومقابل لشيء واقعي أو غير واقعي"[2].

وفي مقابل النزعة النفسية عند سوسير بنى بورس نظريته السيميوطيقية علـى النظريـة السلوكية، ولعب فيها المبدأ الذرائعي -السابق ذكره- دورًا كبيـرًا. فاعتراضـه علـى النزعـة النفسية هو السبب غير المباشر الذي دفعه إلى السيسيولوجيا المرتبطة بالسيميوطيقا، كما تـرتبط الذرائعية بالنقد الديكارتي. ولأنّ نظرية بورس ليست نظرية نفسية، ولأنّها ترفض فاعل الخطاب (le sujet du discours) فإنّها نظرية اجتماعية[3].

وتفسيرًا للمنحى السلوكي في سيميوطيقا بورس يعيد مورس تعريف المصطلحات التـي تدخل في عملية التسويم " فالكائن العضوي الذي يعتبر شيئًا ما بمثابة علامـة يـسمى معبـرًا، وتهيؤه للرد بمتتابعة من الاستجابات من أسرة سلوكية معينة يسمى تعبيرًا، والأمر الذي يجعـل ممكنًا إنجاز المتتابعة من الاستجابات يسمى المرجع، أو المرجـوع إليـه denotatum"[4] أمـا الشروط التي يجب تحققها لتسمية شيء ما مرجعًا فيطلق عليه مـورس بـدلاً مـن مـصطلح

---

[1] انظر: دولو دال، ص43- 44.

[2] دولو دال، ص45.

[3] انظر: رشيد؛ أمينة، السيميوطيقا مفاهيم وأبعاد، (مجلة فصول) دار الشروق، القاهرة، ص47.

[4] فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء، ص74.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

designatum الذي يعني المدلول اسم significatum أي ما يمكن تخصيصه بكلمة معنى فالعلامة تعني أو تقصد، وهذا ما ذهب إليه بورس في وصفه السيميوطيقا بأنّها ذرائعية.

" لقد دافع بورس عن الطبيعة الاجتماعية للعلامة دائمًا، ليس كما يفعل سوسير بمعارضة اللغة للكلام؛ بل بإقصاء فاعل الخطاب ببساطة إن الأنا (leje) هي التي تتكلم، لكن ما تقوله ليس ولا ينبغي أن يكون ذاتيًا، إن الأنا هي مكان العلامات،وهي بالأخص مكان المؤولين، وهي مكان معزول بل بالعكس هي مكان في حالة وكل حالة هي حالة اجتماعية"[1].

ولعلك تكتشف الآن التضارب الذي أوقع دولو دال نفسه فيه؛ فهو في مهاجمته لسوسير واتهامه له بالتناقض، يأتي مباشرة ليناقض نفسه ويجعل العلامات حالة اجتماعية وهو ما ذهب إليه سوسير، وإن كان استنكر عليه ربطه اللغة بعلم النفس، فهو الآن يستنكر عليه معارضة اللغة للكلام، فأين استقرار الرأي، إن لم تكن هناك أسباب جوهرية في نقض النظرية، فمن الأفضل الابتعاد عن التهجم الصريح، وترك حرية الرأي والتفكير للآخرين.

إضافة إلى أنّ ما ذهب إليه بورس ومن ورائه دولو دال من رفض فاعل الخطاب لهو الأحق بالتحقق وإعادة النظر، فكيف نأخذ بالخطاب بعيدًا عن فاعله؟! وقد دعا بورس مسبقًا إلى أنّ السيميوطيقا تقوم على النظرية السلوكية، فكيف يقف الفعل دون فاعل؟! وكيف يدرس السلوك بعيدًا عن صاحبه؟!

بعيدًا عن اختلاف السيميولوجيا والسيميوطيقا في العلم الذي تستند عليه سواء كان نفسي أو سلوكي، تجد مما سبق ذكره في تعريف العلامة وعناصرها أن سيميوطيقا بورس تقوم على العلاقة الثلاثية للعلامة، فهو يرى أنّ العلامة مكونة من نسيج ماثول وموضوع ومؤول، بينما تقوم سيميولوجيا سوسير على العلاقة الثنائية دال ومدلول.

إنّ نظرية سوسير ثنائية، فكل تحليلات سوسير تحليلات ثنائية الفروع: دال/مدلول، لسان/كلام، ولهذا توسم سيميولوجيا سوسير بأنّها نظرية ترابطية ثنائية[2].

تقوم سيميوطيقا بورس على مبدأ الثلاثية ومبدأ الإحالة، وهو يعتبر العلامة صيغة تنظيمية للوقائع الإنسانية، إذ يحيل الأول على الثاني والثاني عبر الثالث. وبما أنّ السيميوطيقا ترتبط فيها العلامة بثلاثة أشياء: الركيزة والموضوعة والمفسرة[3]، -وهو ما سبق ذكره الماثول والموضوع والمؤول- فإن لعلم السيميوطيقا "ثلاثة فروع: الفرع الأول:النحو النظري (النحو

---

[1] دولو دال، ص47.

[2] انظر: آريفيه، ص29.

[3] انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص90.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الخاص) ووظيفته هي البحث فيما يجعل العلامة التي يستخدمها كل فكر علمي قادر على تجسيد معنى ما، والفرع الثاني:هو المنطق الصرف، والفرع الثالث: هو البلاغة الخالصة"[1].

إنّ اعتبار العلامة قائمة على ثلاثة عناصر لا يعني بالضرورة انفصالها، بل تجد أنّها تقوم فيما بين هذه العناصر علاقات ثنائية ترابطية، يتوجب عند بورس أن تذوب جميعها في فعل واحد، ويستحيل أن تحلل بذلك العلامة إلى ثنائيات منفصلة، بل ترتبط في وحدة يسميها بورس وحدة الجملة التي يختزل فيها الأفكار والمقولات " والحال أن منطق العلاقات يمكن من التمييز في الجملة بين وظيفة جملية أولى. وبعبارة أخرى بين علاقة لا يشار فيها إلى الأشياء أو الألفاظ التي تدخل في العلاقة وبين جملة بسيطة ثانية تشير إلى أنّ العلاقة توجد بالنسبة للأشياء أو الألفاظ التي يسميها بورس القرائن، وبين جملة مركبة ثالثة تضع في علاقة رابطة، أو منفصلة، أو استتباعية، أو علاقة أخرى مجموعة من الجمل"[2].

ومن خلال هذه العلاقات بين العناصر يمكن فهم ما سماه بورس الفنيروسكوبية الثلاثة من المقولات المنطقية، وهي الأولانية، والثانيانية، والثالثانية الأولية، أو مقولة الكيفية تفيد تعميم الممكن، والثانوية أو مقولة الوجود أي الحدث الواقع في خصوصية في الهنا والآن، والثالثية أو مقولة الفكرة الوسيطة وعمومية الوسيلة [3].

وبناءً على مبدأ الإحالة فإنّ العلامة هي "أولى عندما تحيل على نفسها، وثانية حينما تحيل في الحال على موضوعها، وثالثة عندما تحيل على مؤولها، وإذا اعتبرنا العلامة في ذاتها، فإنّ موضوعها ومؤولها هما معًا علامتان أولهما العلاقة الثلاثية نفسها مع ذاتهما، ومع موضوعهما، ومع مؤولهما"[4].

ولعل انبثاق فكرة الأنواع الثلاثة للعلامة عند بورس، ارتباطه الشديد بالمنطق وعمليات الإدراك التي تخرج بالكائن البشري من دائرة الذاتية إلى عالم مليء بالماديات التي يجهل كنهها، ومن خلال تفسير العلامات عند بورس بأنها تعتمد على النظرية السلوكية، فإنّه يقترح رؤية فينومينولوجية للإدراك ترى في كل الأفعال الصادرة عن الإنسان سيرورة بالغة التركيب والتداخل، فكل ما يفعله الإنسان، وكل ما يحيط به يمكن تفسيره على المستويات السيميوطيقية الثلاثة: الأولانية والثانيانية والثالثانية[5].

---

[1] آريفيه، ص27.

[2] دولو دال، ص48.

[3] انظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية، ص 410.

[4] دولو دال، ص49.

[5] انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص87.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ولتوضيح إمكانية تحقيق ذلك تجد أنّ هناك الكثير من المفاهيم التي نستخدمها كالسعادة والحزن والحب والغضب والاكتئاب ...وغير ذلك كثير، وجميعها حالات يقوم بها الإنسان، فكيف يمكن أن تفسر على المستويات الثلاثة السابقة؟ ليكن المثال الغضب فمصطلح الغضب منفردًا يمثل المستوى الأول وهو الأولانية، لأنّه مصطلح عام ذا مفهوم مرتبط بالمصطلح مباشرة وهي لا تتعدى كونها حالة شعورية لدى الإنسان مفصولة عن أي زمان ومكان، ولا شيء يوحي بأنّ علاقتها يمكن أن تتحقق، أما إذا قلت سالم غضبان فإنّ العلامة قد أصبحت في المستوى الثاني المسماة الثانيانية، حيث خرج المصطلح إلى دور الوجود الفعلي وتم تجسيده في وقائع مخصوصة، بينما لو قلت سالم يكسر الأواني والأشياء ويضرب من حوله، فقد أصبحت العلامة في مستواها الثالث المسمى الثالثانية، تبقى المرحلة الثالثانية والتي يتم التعبير فيها عن المصطلح -الغضب- بسلوك معين يدل عليه، كأن تقول: سالم يكسر الزجاج ويضرب من يجده أمامه، فهنا تجسّد الغضب في سلوك ظاهر، وهنا يتجرد المفهوم من الطابع المحسوس إلى الطابع المفهومي، بحيث تستدل من السلوك على المفهوم.

وخلاصة القول إنّ الأساس في نظرية العلامات عند بورس وسوسير ليست واحدة، فبورس ينزع إلى التفسير السلوكي للعلامات، واعتبار كل علامة فعل سلوكي، بينما ينزع سوسير إلى التفسير النفسي حيث العلامة هي ما تتركه الدوال في دماغ الإنسان من أثر نفسي.

وتتبعًا لإمكانية وجود فروق أخرى، ومن خلال ما سبق عرضه فإنّه يتضح أنّ سيميوطيقا بورس هي اسم آخر للمنطق فهي النظرية الضرورية تقريبًا والمؤكدة للعلامات، في حين أنّ السيميولوجيا بالنسبة لسوسير هي جزء من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي من علم النفس العام(1).

ورغم أنّ سوسير قد جعل من علم النفس المرتكز الأساس الذي تقوم عليه سيميولوجيته إلا أنّه يجب التمييز بشكل دقيق بين السيميولوجيا كعلم نفسي وبين الفلسفة النفسية لأصحاب المذهب الترابطي التي تساعدها على التعبير عن نظريتها للعلامات، إضافة إلى أنّها يجب أن تدرس داخل الحياة الاجتماعية(2).

---

(1) انظر: دولو دال؛ جيرار، السيميائيات أو نظرية العلامات، ص50. وانظر: آريفيه، ص26.

(2) انظر: فاخوري؛ عادل، تيارات في السيمياء،ص29.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثالث

نشأة السيمياء وتطورها بين الشرق والغرب

لا بدّ لكل علم أو نظرية أو منهج كان من أن يكون له امتداد تـاريخي ينـشأ ويتطـور مستقيـاً جذوره وماء الحياة مما يحيط به من علوم أخرى، إذ لا يستطيع علم ما أن ينشأ منفردًا عن غيره من العلوم، بل في ظلها وتحت رعايتها ينشأ وينمو.

والسيميائية كغيرها من المناهج والنظريات كان لها مسيرة حياة طويلة بـدأت بوادرهـا منذ عهد اليونان والإغريق، وامتدت لتكتمل صورتها وتتضح أسسها العلمية في القرن العشرين. ولم تقتصر السيميائية على لغة دون أخرى بل تجدها قد ظهرت عند العرب كما ظهـرت عنـد الغرب، ولكنها اتخذت مسيرة مختلفة للنمو عند كلٍ منهما، ولكنها نبتت من أصلٍ واحد -أرجعـه البعض إلى الإغريق- ثمّ امتدتا لتلتقيا على بساط النقد الأدبي الحديث في العصر الحالي.

وللإمساك بحدود السيميائية وجوانبها كان لا بدّ من تتبع مراحل تطور الـسيميائية عنـد العرب والغرب لمعرفة أصولها وامتدادها في الفكر الإنساني كالتالي:

أولاً : في الشرق:

تمتد جولات التنقيب في تاريخ العلوم عند العرب المسلمين إلى أبعد مدى لهـا، ولكـن تبقى الصورة الجلية لها بعد ظهور الإسلام الذي حفظ العلوم وأرسى قواعدها، مفصلاً بـين مـا كان منها على حق وما كان منها على باطل. وهذا الذي يدعوك لأن تبدأ مـسيرة البحـث فـي تاريخ السيميائية منذ ظهور الإسلام فتجدها قد اختلفت وتباينـت اختلافـات واضـحة بحـسب المراحل التي مرت بها كالتالي:

المرحلة الأولى:

تتضح السيميائية في هذه المرحلة من عمرها باسمها لا بمسماها؛ وتوضيح ذلـك أنـك تنقب الآن عن مفردة سيمياء في تراث المسلمين الحضاري، الأدبي منه وغير الأدبي، لتستوضح ما إذا كانت هذه اللفظة ذات علاقة بالمنهج السيميائي الحديث أم لا، وخيـر مـا يعتبـر ذخـر المسلمين وعزهم كتاب الله الذي لا شيء يرقى إليه، ولا كلام يعلو عليه.

يمثل القرآن الكريم النبع الأساس للعلوم وإن ظهرت قبل الإسـلام حيـث هـو الكـلام الرباني، الذي نزل من خالق الكون ومدبر الأمر. وقد حظيت السيميائية بمكانة مرموقة إذ كـان لها الفضل بأن وردت في كتاب الله بمعناها الاصطلاحي الحديث –وإن لم ترق إلـى المـستوى المنهجي المعهود- حيث تعني العلامة، وقد سبق لك أن اطّلعت على تعريف السيمياء لغة والتي

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كان في طياتها ذكر آيات اشتملت على لفظ السيمياء، وإن كان لا داعي للتكرار والإطالة إلا أنّ الكلمة بذاتها قد وردت في القرآن الكريم بمعنى العلامة ولم ترد إلا مقصورة اشتملها القرآن الكريم في ستة مواضع هي:

1. { تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ }البقرة273
2. { يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ } الأعراف46
3. { يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ } الأعراف48
4. { فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ }محمد30
5. { سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ }الفتح29
6. { يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ }الرحمن41

فإن تتبعت هذه الآيات وجدتها جميعاً تتفق على أن "سيما" بمعنى العلامات كما ورد سابقاً في التفسير اللغوي للسيميائية. وقد وردت على صيغة المفعول "المسومة" وهي كما سبق تعني المعلمة. اشتملها القرآن الكريم في أربعة مواضع هي:

1. { وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ } آل عمران14
2. { يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ }آل عمران125
3. { مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ }هود83
4. { مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ }الذاريات34

وإلى جانب القرآن الكريم تجد السنة النبوية في المرتبة الثانية قد أشارت بالسيميائية إلى ذات المعنى ويظهر ذلك جلياً في الحديث الذي أورده البخاري في صحيحه وأورده أصحاب السنن غيره قال: حدثنا أبو النعمان حدثنا مهدي بن ميمون سمعت محمد بن سيرين يحدث عن معبد بن سيرين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي r قال: (يخرج ناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه) . قيل ما سيماهم ؟ قال : سيماهم التحليق أو قال التسبيد[1].

ويأتي الشعر في المرتبة الثالثة دوماً بعد القرآن والسنة، لتجري تقصياً سريعاً حول استخدام الشعراء للفظة سيمياء، حيث تجد بعض الشعراء قد استخدمها بمعنى العلامة من مثل:

شعر عكاشة بن عبد الصمد المهدي قوله:

طَرفي يذوب وماءُ طَرفِك جامدُ ... وعليَّ من سِيمَا هواكِ شواهدُ [2]

ويروى فديكا الجرمي:

وأعرِفُ فيك سِيمَا آلِ صَقْرٍ   ومِشْيَتَهم إذا يتخيَّلونا [3]

يقول أبو نواس:

عن رحمة الرحمن واسأل مَنْ ترى   سِيماه سيما شارِبِ للرّاح [4]

وقد هنأ علي بن الخليل يزيد بن مزيد بالمولود الجديد فقال:

عليه من مَعْن ومن وائلٍ   سِيمَا تباشيرٍ وسيمَا جَلال [5]

والملاحظ على الأبيات السابقة أنها جميعاً وردت بالقصر، وإن كانت وردت بالمد كما سبق في قول البحتري:

وَعَلَيهِ مِنَ النَدى سيمِياءُ   وَصِلَت مَدحَهُ بِكُلِّ لِسانِ [6]

ومنها أيضاً قول ابن عنقاء الفزاري:

غُلامٌ رَماهُ اللَهُ بِالخَيرِ مُقبِلاً   لَهُ سيمِياء لا تَشُقُّ عَلى البَصَرَ [1]

---

[1] البخاري ت194هـ؛ محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، عناية: الكرمي؛ أبو صهيب ، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د.ط،1998، ص1444. والتسبيد: من سَبَّدَ شعره استأْصله حتى أَلزقه بالجلد وأَعفاه جميعاً(ابن منظور؛ محمد، لسان العرب، عناية: أمين عبد الوهاب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999، ج3، ص250.

[2] الأصفهاني، ج3، ص260.

[3] الأصفهاني، ج8، ص174.

[4] الأصفهاني، ج21، ص100.

[5] الأصفهاني، ج14، ص171.

[6] البحتري، ج4، ص2199.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ولعل ما تجده أمامك ليس مجرد إيراد لكلمات لا علاقة لها بالمنهج السيميائي، وإنّما جذور الكلمة واستعمالها بمعناها الاصطلاحي الحديث لهو الأدل على ارتباط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي، حيث استخدامها في الدلالة على العلامات يؤكد تجذر المنهج السيميائي في الحقب القديمة. ولكن هل كانت السيميائية تحظى بالمنهجية التي تكللها اليوم؟ قطعاً يفيد التقصي السابق بأن لا؛ والسبب في ذلك أن دراسة العلامة كما اتضح لك في المعنى الاصطلاحي هي دراسة العلامة بمختلف عناصرها من دال ومدلول ومؤول مع تتبع لمعانيها المتفلتة نتيجة تطور المؤول في إطار السياق الذي تكتسب منه دلالاتها المتعددة، بينما ما يتضح لك من الآيات السابقة والحديث فإنّ السيميائية هنا لا تتعدى كونها تتبعاً لرموز أو إشارات ذات معانٍ محددة لا نمو لها ولا تطور.

المرحلة الثانية:

تبتعد السيميائية في هذه المرحلة عن معناها اللغوي والاصطلاحي العام وتتوه في غيابات السحر والطلسمات؛ إذ عرفت السيميائية في بعض العصور بأنها علم السحر والكهانة، ويقول صديق القنوجي في كتابه أبجد العلوم يعرّف بأنّ السيمياء هي " ما هو غير حقيقي من السحر "[(2)]. فالتصقت عند العرب بعلوم السحر والطلسمات التي تعتمد أسرار الحروف والرموز والتخطيطات الدالة، وأحياناً بالكيمياء، وفي بعض الأحيان بالفلسفة والمنطق الذي يجرد المعاني في سلاسل منتظمة ليصل إلى الحقائق. ولعل ممن اتّهم بأنّه كبير السحرة نظرًا لمعرفته بالسيمياء جابر بن حيان التوحيدي(ت200هـ) ، نظرًا لأنه عالم الكيمياء المشهور، وقد كانت السيمياء فرعاً من فروع الكيمياء وقد سميت السيمياء بكيمياء القرون الوسطى، وأطلق بعضهم عليها لفظ الخيمياء[(3)].

بلغ ابن حيان مرحلة متقدمة في علم الكيمياء، وكان خياله العلمي الطموح يفضي به إلى أن ينقل المعادن من حالة على حالة، إذ تطلّع إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة، كان ذلك حلمه الذي سعى إليه بكل ما يملك، وأنفق فيه جهداً ووقتاً كبيرين، فتحول الطموح عنده من

[(1)] الأصفهاني، ج19، ص223.

[(2)] القنوجي؛ صديق، أبجد العلوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم، إعداد: عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988، ج2، ص392.

[(3)] انظر: ابن خلدون؛ عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ضبط: خليل شحادة، ج1، دار الفكر، بيروت، 2001، ص495.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

عالم التحقيق إلى عالم التخييل والوهم، فوقع في طلب المستحيل، وتحول عنده علم الكيمياء إلى علم السيمياء [1].

وإلى جانب ابن حيان فقد عرف كثير من العلماء الذين نبذهم أهلوهم لما كان لهم من يد طولى في السيمياء، منهم على سبيل التمثيل لا الحصر محمد بن محمد اللثامي المعروف بأبي الطواجن، وفي حلب الشهاب السهروردي الفيلسوف الساحر، ومن أهل السيمياء أيضا علي بن أبي بكر الهروي، وموسى بن يونس العلامة كمال الدين أبو الفتح الموصلي الشافعي [2]. ولكن الملاحظ عند هؤلاء جميعاً أنهم كانوا من أهل الفلسفة والمنطق.

المرحلة الثالثة:

لم يتوقف الحال في السيميائية على السحر والكهانة عند جابر بن حيان وغيره، بل تجد كثيرًا من العلماء المسلمين وخاصة الفلاسفة منهم الذين تأثروا بالمدرسة الرواقية قد نحوا بالسيميائية إلى الجانب الفلسفي، وإن أغرقوا في المنطق والجدل، من أمثلة ابن سينا وابن رشد والفارابي والغزالي في تناولهم لموضوع الدلالة، حيث تناولوا الألفاظ وما لها من أثر نفسي وهو ما يسمونه بالصورة الذهنية التي لا تبعد عما نادى به سوسير، واعتبروا أيضاً أن الكتابة دالة على الألفاظ، التي بدورها تدل على المعاني[3].

وبناءً على ما يراه ابن سينا من أنّ الكتابة دالة على الألفاظ، والألفاظ دالة على المعاني، يمكنك أن تتخيل سلماً للدلالة كالتالي:

الخط ← اللفظ ← المعنى (الصورة الذهنية) ← الأمر الخارجي

وبذلك يكون هناك ثلاث دوال هي: الخط، واللفظ، والمعنى، وإلى جانبها ثلاث مدلولات هي: اللفظ، والمعنى، والأمر الخارجي.

---

(1) انظر: القلقشندي؛ أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، مطابع كوستاتوماس، القاهرة، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، ج5، ص160. وانظر: ابن خلدون، ص664. وانظر الزركلي؛ خير الدين ، الأعلام قاموس تراجم ، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، ص103.

(2) انظر: الذهبي؛ شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق:عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1998، ج34 ،ص283-284.

(3) انظر: فاخوري؛ عادل، علم الدلالة عند العرب، ص7.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وقد صنّف البعض العلاقة بين(الخط واللفظ) وبين (اللفظ والمعنى) بأنها دلالة خارجية، ويقصد بها الدلالة الوضعية أو العرفية أي الدلالة الرمزية symbolic، بينما العلاقة بين (المعنى والأمر الخارجي) فهي دلالة طبيعية وتوافق الأيقونية iconic عند بيرس(1).

ومن هذا المنطلق اللفظي لدى الفلاسفة تجد بعض التقارب مع السيمياء الحديثة، حيث المساهمة التي قدمها المناطقة والأصوليون والبلاغيون العرب مساهمة مهمة في علم الدلالة انطلاقاً من المفاهيم اليونانية، وقد كانت محصورة ضمن إطار الدلالة على كل أصناف العلامات. ومن الواضح أنّهم اعتمدوا الدلالة اللفظية نموذجاً أساسياً. كذلك فأقسام العلامة عند العرب قريبة من تقسيم بورس. وتبقى أبحاثهم التي تتناول تعيين نوعية دلالة الألفاظ المركبة أو بوجه عام العلامات المركبة وتحليل الدلالة المؤلفة من تسلسل عدة توابع دلالية، مدخلاً جديدًا ذا منفعة قصوى للسيمياء المعاصرة(2).

المرحلة الرابعة:

تبدأ بوادر هذه المرحلة عند النقاد العرب المسلمين، حيث تجد السيميائية لها مكاناً في كتاباتهم وطرائق تحليلهم للكتابات الأدبية. فقد أورد الجاحظ في البيان والتبيين قوله:"عند العرب العمة وأخذ المخصرة من السيما"(3) أي من علامات الخطيب التي يعرف بها،وقال أيضاً: "وكانت سيماء أهل الحرم إذا خرجوا من الحرم إلى الحل في غير الأشهر الحرم أن يتقلدوا القلائد ويعلقوا عليهم العلائق"(4).

فالظاهر من كلامه أنّه قد استخدم لفظة سيمياء للدلالة على العلامات فقط لا غير وإن لم يتعد في استخدامه لها كونها إشارات. إلا أنّ هذا الحال لم يبق كما هو، فبعد أن جاء الجرجاني الشغِف بتقصي الألفاظ ومعانيها المتخفية، أشار إلى استخدام الإشارات والرموز والإيماءات للدلالة على معانٍ خفية لا تقصد من ذات اللفظ، وإن لم يشر الجرجاني صراحة إلى المنهج السيميائي في استكشاف هذه الدلالات ورموزها الدالة عليها.

يقول الجرجاني في ذلك: "ولم أزلْ منذُ خدمتُ العِلْمَ أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والبَراعةِ وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ وتفسيرِ المُرادِ بها فأجِدُ بعضَ ذلك كالرَّمز والإِيماء والإِشارةِ في خَفَاء . وبعضَه كالتَّنبيه على مكانِ الخبيء ليُطلبَ

---

(1) انظر: فاخوري؛ عادل، علم الدلالة عند العرب، ص8.

(2) انظر: بصل، ص154.

(3) الجاحظ؛ عثمان، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص48.

(4) الجاحظ، ج3، ص50.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ومَوضع الدَّفينِ لُيبحثَ عنه فُيخرجُ"[1]. ولم يقتصر الجرجاني في كلامه السابق على الإشارة إلى وجود دوال مرتبطة بمدلولات بعيدة بل عقب على ذلك بأن هناك طرقًا وقواعد لتقصي هذه الدلالات.

وإنما دعا الجرجاني إلى التعلق الشديد بخفايا المعاني، وطرق الالتواء في الألفاظ اعتقاده "أنَّ الصفةَ إذا لم تأتك مُصرَّحاً بذكرها مكشوفاً عن وجهها ولكنْ مدلولاً بغيرها كان ذلك أفخمَ لشأنها وألطفَ لمكانِها. كذلك إثباتُك الصفةَ للشيءِ تثبتُها له إذا لم تُلقِه إلى السامع صريحاً وجئتَ إليه من جانبِ التعريضِ والكنايةِ والرمزِ والإشارة كان له من الفضلِ والمزيةِ ومن الحُسْنِ والرونَقِ ما لا يقلُّ قليلُه لا يُجْهلُ موضعُ الفضيلة فيه"[2].

وقد استخلص الجرجاني معتقداته تلك من طول تقصي لكلام العرب حيث قال: "والأمرُ في علمِ الفصاحة بالضدِّ من هذا - التصريح - فإنك إذا قرأتَ ما قاله العلماءُ فيه وجدتَ جُلَّه أو كلَّه رمزاً ووَحْياً وكنايةً وتعريضاً وإيماء إلى الغرض من وجهٍ لا يفطنُ له إلاّ من غَلغل الفكرَ وأدقَّ النظرَ"[3]. ولشدة شغفه بالإيحاء والتعريض فقد جعل تجلي المعاني سافرة الأوجه لا نقابَ لها وباديةَ الصَّفحةِ لا حجابَ دونَها بسلاً حراماً.

وإلى جانب الجرجاني يعود الجاحظ في الحديث عن الإشارة إلى خفايا المعاني ودلالاتها فقام في كتابه البيان والتبيين بإيضاح سبل الدلالة بالرموز وتقسيماتها يقول: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال، وتسمى نصبة والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات"[4] ولم يبتعد الجاحظ في كلامه عما تقوم عليه السيميائية الحديثة من دعائم، فهي التي تقوم على الأيقونة والإشارة والرمز والقرينة تجدها جميعاً بلفظها أو معناها موجودة عند الجرجاني والجاحظ.

فالملاحظ على ذلك أنّ بوادر المنهج السيميائي قد بدأت بالتفتّح على يد العلماء العرب، فهي تستمد منهم جذورها النقدية الحديثة وتصبغها بطابع فلسفي منطقي جديد، إذ تحاول ألا تقتصر على الإشارات والرموز والأيقونات، بل تجعلها عناصر ضمن عالم كامل من العلاقات التي تقوم السيميائية باستكشافه واستنطاق مكنونه.

---

(1) الجرجاني؛ عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1999، ص46.

(2) الجرجاني، ص235.

(3) الجرجاني، ص235.

(4) الجاحظ، ج1، ص56.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فسوسير في سيميولوجيته لم يكن ببعيد عن أفكار الجرجاني والجاحظ، وإن صبغ نظريته بالطابع الاجتماعي، وهل كان ذلك بمنأى عنهما؟ أو قصورًا لديهما؟ بالطبع لا، ولكن إن هي إلا بديهيات تجاوزوها ربما لعلمهم والمتلقين أنّه لا يمكن لخطاب ما أن يحيا في غير الوسط الاجتماعي الذي يكسبه المعنى والإيحاء.

ولم تقف حركة السيميائية عند هؤلاء العلماء، بل وأنت تتبع مسيرتها تجد أن القلقشندي من بعدهما أشار إلى أنّ العلامة دال له مدلول، وهذا يؤصّل لفكرة سوسير يقول القلقشندي: "العنوان كالعلامة وهو دال"[1] ومن بوادر استخدام العلامة كدال واتباع منهج الاستدلال قوله: "والمستدل على لوازم الإنسان بما ركب فيه من الدلائل الخلقية استخرج من أسارير الجبهة وغضون الكف أمورا قد أرشدت الحكمة الإلهية إليها وجعلت تلك العلامة في الإنسان دلالة عليها...وإنما الشأن أن يقع الاستدلال على الشيء بما هو أجنبي منه وخارج عنه كما أستدل أنا بالخطوط الموجودة في كتف الذبيحة على الحوادث الغريبة والأسرار العجيبة مما أجرى الله به العادة في ذلك وجعله علامة دالة على ما هنالك"[2].

وبذلك مثلت المرحلة الثانية رحلة السيميائية عند أصحاب الأدب والنقد من العلماء الأجلاء، فكان حصيلة تتبعها عندهم وجود بوادر ذات علاقة ترابطية قوية بين السيميائية بلفظها ومنهجها القديم، مع ما هي عليه الآن، إلا أنك تستطيع أن تجد بعض الفروق فلم تكن السيميائية في ذلك الوقت بمثل هذا القدر من المنهجية والتقعيد، إلى جانب بعدها عن الطابع الفلسفي الذي اتسمت به السيميائية الحديثة ولا سيما سيموطيقا بورس.

ثانيــًا : في الغرب:

ربما تتساءل لم كان السبق للشرق في عرض تاريخ السيميائية رغم أنّه بعد تتبع باقي المبحث يتّضح أنّ منهجية السيميائية ذات الطابع المنطقي إنما هي وافدة من الغرب؛ الإجابة أنّ السيميائية في لفظها عربية الأصل، وفي اصطلاحها فقد عرفت عند العرب بمنهجيتها القريبة جدًا من المنهج الحالي وإن لم تتسمّ بالاسم الحالي.

ككل علم غربي يحاول الغرب أن يردوه إلى الأصل اليوناني والإغريقي اعتزازًا منهم بعراقة علومهم، ورسوخها، ثم يتطورون بها بعد ذلك متنقلين في الأزمان المختلفة. والسيميائية كغيرها شقت طريقها بدءًا من الإغريق حتى عصرنا الحالي في أحوال متباينة الاختلاف، وإن

---

(1) القلقشندي، ج6، 349.

(2) القلقشندي، ج14، 212.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لم تبعد بها عن منهجيتها الأصلية كما عند العرب في علم السحر والكهانة. ولتتبع مراحل تطور السيمياء عند الغرب إليك هذه المراحل:

المرحلة الأولى:

ارتبط علم العلامات عند الإغريق في البداية بالطب، وقد أطلق عليه أفلاطون لفظ semeion الذي يرادف العلامة اللسانية، وهي تدل على الأعراض المرضية symptome ويقال لها حينئذ semeion ، إلا أنّ أرسطو جعل هناك فرقاً بين العلامة اللسانية و semeion، حيث يجعل العلامة قضية برهانية إما ضرورية وإما احتمالية من خلال إنتاج شيء على شيء. فالعلامة اللسانية في نظر أرسطو تفتقر إلى القدرة على الاستدلال، بينما تمتلك السيميون القدرة التي تؤهلها للانخراط في العمليات الاستدلالية[(1)].

ابتدأ أرسطو بوادر التفكير السيميائي من خلال إشارته إلى أنّ الإنسان قد تحرر من دنيا الحيوانية، وسما بفكره عنها حينما لجأ إلى الترميز واستخدام اللغة في التعبير عن مراده بعلامات بسيطة أخذت في التطور بعد ذلك، حيث استخدم اللغة والكلام للتواصل الاجتماعي بالتواطؤ على استخدام دلالات هذه الرموز المستخدمة، وبذلك شكلت هذه الأفكار البدايات الأولى للسانيات[(2)].

وقد لاحظ أرسطو في تتبعه للكلام فروقاً بين الكلام والأشياء والأفكار، فقال بأنّ الأشياء هو ما تدركه الحواس، بينما الأفكار فهي أداة معرفة الأشياء، ويبقى الكلام عبارة عن أصوات متمفصلة في وحدات تخبر عن الأفكار. وبذلك يكون له السبق في تحديد فحوى التوسط الإلزامي بين الحدود المكونة للعلامة، وأضاف أرسطو إلى العناصر الثلاثة السابقة عنصر الكتابة، وكأنّ عناصره متمثلة في دال ومدلول ومؤول، هي أشياء وكلام وأفكار [(3)].

فرّق أرسطو بين الاسم onoma بوصفه علامة بسيطة تدل بالمواضعة على شيء معين، والفعل rema الذي تكتسي به العلامة طابع الإحالة الزمني،وهي لدى بورس علامة حملية فردية ووصفية، والجملة logos هي علامة ترادف الجملة أو الخطاب،وتتضمن أبعاده[(4)].

---

(1) انظر: يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص21.

(2) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص13.

(3) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص13.

(4) انظر: يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص22.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المرحلة الثانية:

يبرز الرواقيون الفلاسفة في تاريخ السيميائية بشكل واضح، فهم أول من قال بأنّ للعلامة دالاً ومدلولاً (signifiant - signifie) ولكنهم لم يقتصروا في علاماتهم على العلامات اللسانية بل تجاوزوها إلى شتى مناحي الحياة الاجتماعية[1].

لقد جاء الرواقيون بعد أرسطو بقرن من الزمان ليقدموا في الفلسفة اليونانية صيغة جديدة يتحدد من خلالها اللسان في الاشتغال والوجود والمكونات، فقد ميزوا بين ثلاثة عناصر في وجود كل علامة: "فالعلامة تجمع بين ثلاثة عناصر: مضمون العلامة، والعلامة، وما هو موجود فعلياً... وميزوا بعد ذلك بين العناصر النفسية وغير النفسية، فالصوت والشيء محسوسان، أما مضمون العلامة، وهو ما يتطابق مع المدلول السوسيري، فنفسي لأنه صورة مجردة عن الشيء"[2].

المرحلة الثالثة:

انتقالاً من آراء اليونانيين إلى المسيحيين يأتي القديس أوغسطين ليؤكد على إطار الاتصال والتواصل والتوصيل عند معالجته لموضوع العلامة[3].

يعتبر أوغسطين اللغة "أداة لاحقة للفكر ولا تقوم إلا بالكشف عن مكنونه من خلال ألفاظ بعينها" ويلاحظ أيضاً "أنّ الفكر سابق في الوجود على الكلمات المنطوقة منها أو المتخيلة فقط، فالشخص يمكن أن يفهم كلمة قبل النطق بها، وقبل أن تتشكل الصور الصوتية الضرورية لذلك إن هذه الكلمة لا تنتمي إلى أي لسان، إلى أي من تلك التي نطلق عليها الألسنية الإثنية...فعندما ندرك فحوى فكرة الشيء فإن اللفظ الدال سيكون لفظاً نابعاً من القلب لا باليونانية ولا باللاتينية ولا بأي لغة أخرى"[4].

ولما جعل السيميائيون منهجهم قائماً على الإحالة والتأويل من دال إلى مدلول كان أوغسطين قد سبقهم في ذلك بسنوات حيث "يرتكز مفهوم أوغسطين للعلامة على الكلمة أو على الأصح إنّه يتجه نحو الاسم، ويتوزع على علاقته علامة/مفهوم، وحتى يشتغل الشيء بوصفه علامة ينبغي للمؤول أن يدرك بأنه علامة"[5] وتفسير ذلك أن أي شيء في الوجود وإن كان دالاً

---

(1) انظر: رشيد، أمينة، ص43.

(2) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص14.

(3) انظر: آريفيه، ص22.

(4) بنكراد؛سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص14.

(5) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص25.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بذاته على مفهوم، فإنه يستدعي الفكر لمفاهيم أخرى منبثقة،"بيد أنّه يقدم حدًا واضحـًا للعلامة في علم الجدل فما أسماه بالكلمة هو بمعنى الدال والصوت يقابل من جهة dictio - أي الكلمة وأثرها في الذهن - وdictible - المفهوم – فالشيء لا يصبح علامة ما لم يحل على شيء آخر"[1].

والذي دعا أوغسطين إلى التوصل لهذه النتيجة من خلال تفسيره مسيرة انتقال الهداية والمعرفة من الله إلى العبد حيث " هناك أولاً سلطان الله الذي لا تحده حدود، وهناك ثانيـًا معرفة محايثة مرتبطة بملكوته، وهناك أداة للتوسط توصل هذه المعرفة إلى عباده في الأرض، إنّ هذه الأداة هي اللفظ أي اللغة، والتوسط يتم من خلال سيرورة تتمفصل في الألفاظ التالية: لفظ مفكر فيه خارج أي لسان، واللفظ الداخلي، أي لفظ القلب الذي تحول إلى لفظ داخلي مفكر فيه من خلال لسان إثني، ثم يأتي في المرتبة الثالثة اللفظ الخارجي أي اللفظ الداخلي المجسد من خلال الكلام، وهو بذلك لفظ محسوس"[2].

وقد صنّف أوغسطين العلامات إلى لسانية وغير لسانية وأعطى "الامتياز للعلامات المحمولة في الكلمات لكونها قادرة على تمثيل العلامات البصرية والسمعية وغيرها، نظرًا لتوافر الكلام على القدرة المنطقية والطاقة الحجاجية، وإن تعددت الألسن لدى البشر فالقواعد واحدة في كل اللغات من حيث جوهرها"[3] وربما كان ذلك البذرة التي انطلق منها سوسير في تفضيله النسق اللساني عن باقي الأنساق السيميائية الأخرى.

المرحلة الرابعة:

مرحلة العصور الوسطى والتي تميزت بالتأمل بالعلامات واللغة واتساع استعمالها، وتطورت فيها نظرية العلامة تطورًا ملحوظـًا حتى باتت دعامة أساسية في التفكير اللغوي[4].
وممن اشتهر بالتفكير السيميائي في ذلك الوقت: روجر بيكون، وغيوم دو أوكام، وجون دونس سكوت الذي كان له كبير الأثر في سيميائيات بورس، حيث "وسّع سكوت مجال التأمل الفلسفي، ولم يقبل أن تحده الحدود، فكان يصف الوجود المعقول الذي يمكن أن يصل إليه العقل البشري بأداة الإشارة هذا "[5].

---

(1) يوسف؛ أحمد،الدلالات المفتوحة، ص25.

(2) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة(عالم الفكر)، ص14.

(3) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص26.

(4) انظر: آريفيه، ص22.

(5) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص29.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كان لهذه المرحلة من مراحل تطور السيمياء أثر كبير في كشف معالمها المنهجية، حيث كانت فلسفتهم تقترب كثيرًا من تفكير اللغة الذهنية على اعتبار أنها نسق سيميائي قائم على المواضعة، إلى جانب أن العلامة قد اكتسبت في هذه الفترة الطابع الرمزي، وبهذا أصبح لا بدّ للعلامة اللسانية من موضوع محدد وواضح حتى يتسنى لها أن تكون دالة[1].

المرحلة الخامسة:

تبدأ هذه المرحلة مع بداية القرن السابع عشر حيث المفكرين الألمان والإنجليز، ومنهم جون لوك الذي استعمل مصطلح سيميوطيقا semiotics في أحد مقالاته ويعني بها "العلم الذي يهتم بدراسة الطرق والوسائط التي يحصل من خلالها على معرفة نظام الفلسفة والأخلاق وتوصيل معرفتهما"[2] ويكمن هذا العلم في الاهتمام بطبيعة الدلائل التي يستعملها العقل بغية فهم الأشياء أو نقل معرفته إلى الآخرين.

ظهر في القرن التالي - القرن الثامن عشر - الموسوعة والموسوعيين مثل أعمال فيكو وديدرو وكوندياك ولايبنتيز الذي اعتبر سيميولوجيته في علاقة مع كل أجزاء النسق بما فيها المقتضيات الفلسفية والوجودية والابيستمولوجية لنظرية الدلائل[3]. فقد تأثر هؤلاء كثيرًا بفلسفة ديكارت ومالمبراش، مما جعل جون لوك يعتقد بأنّ الفكر مثل اللغة يتصف بالاعتباطية، وقد كانت له قصبات السبق في ميلاد السيميائية تصورًا ومصطلحاً، "حيث إنّه حاول أن يقترب من إشكالية اللغة، ومن ثم الانخراط في الإشكالية السيميائية؛ حيث راهن على مبدأ العمومية (generalite)، فهو الشرط الأساس للتواصل الذي يضمن فرادة الكائنات الإنسانية، وتالياً يفسر السيرورات السيميائية التي تصطنعها ملكة الفهم البشري"[4].

تبلورت في القرن الثامن عشر سيميائيات مثالية مع بركلي، وسيميائيات تجريبية مليئة بروح الشك مع هيوم، بينما سعى كانت للتخفيف من هذا الغلواء، وقد "كان التفكير السيميائي ينطلق من متصورات غائية متعالية، بيد أنّها كانت تطرح مشروعها على أساس قاعدة اللغة وبخاصة لدى هوبز وجون لوك، في الوقت الذي كان فيه إيديولوجيو القرن الثامن عشر يرون بأن المسكن الحقيقي للإيديولوجية المثالية هو العلامة"[5]. ورغم هذا التقدم الكبير في منهجية

---

(1) انظر: يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص30.

(2) آريفيه، ص22.

(3) انظر: آريفيه، ص23.

(4) يوسف؛ أحمد،الدلالات المفتوحة، ص46.

(5) يوسف؛ أحمد،الدلالات المفتوحة، ص46.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

السيميائية في هذه المرحلة إلا أنّها كانت تعاني من الاختلاف بين النزعتين الطبيعية والعقلية، نظرًا لكثرة واختلاف أصحابها.

المرحلة السادسة:

حانت اللحظة الحاسمة لتتجلى السيميائية بثوبها البراق نظريةً ومنهجًا لغويًا ونقديًا قائمًا على أسسٍ صحيحةٍ وخطوات منهجية سليمة منذ مطلع القرن العشرين.

أطل القرن العشرين على السيميائية لتستعيد مسارها الصحيح بعيدًا عن البرجوازية وفلسفة هيجل، والنزعة التجريبية والوضعية والمنطقية، وتمثلت في البحث عن أنماط العلامات وتصنيفاتها وحدودها، حيث أصبح العلم يسائل هذه المتصورات السيميائية للغة حتى يتسنى لها الحديث عن علمية بقية الأنساق السيميائية الدالة التي لا ترتكز على العلامة اللسانية بغية إيجاد إطار تنظيمي لها، والوقوف على إبدالاتها في ظل تحولات النماذج في حركة تاريخ المجتمع[(1)].

ظهرت في هذه المرحلة جوليا كريستيفا التي بحثت في لغة التواصل المباشرة الموضوعة من قبل اللسانيات والتي تبدو أكثر الأنساق الدلالية في الإنتاج، وقد شاركت في تأسيس مجلة عنيت باللسانيات والسيميائيات. غير أنّ الأنساق السيميائية لم تقتصر في هذا العصر على الأنموذج اللساني، بل تعدته إلى نماذج كثيرة جدًا، مثل لغة المسرح والإيماءات وأنماط الخطابات والتصوير والرسم والعمارة وغير ذلك، ولكن كريستيفا اعتبرت جميع هذه الأنساق الدالة لغات لكونها تمثل مرسلات لها باثون ومستقبلون يمتلكون أسننًا مشتركة، وخاصة وإن لم تخضع لمواصفات قواعد اللغة اللفظية[(2)].

ويؤكد سوسير عالم اللسانيات ما ذهبت إليه كريستيفا حيث إنّه منح "الامتياز للّسان بوصفه نسقًا سيميائيًا دالاً؛ لأنه من بين أكثر الأنساق التعبيرية تعقيدًا وأوسعها انتشارًا هي أيضًا أشدها تمثيلاً للخصائص السيميائية؛ وعليه تستطيع اللسانيات أن تصبح الأنموذج العام لكل السيميائيات"[(3)].

وبذلك كانت السيميائية علمًا عامًا لدراسة الأنساق اللسانية وغير اللسانية باعتبارها لغات (languages) حيث تتمفصل العلامات داخل هذه الأنساق تمفصلاً قائمًا على مبدأ التباين الذي أشار إليه سوسير. ويعتبر سوسير أول من بشر بعلم جديد يهتم بدراسة العلامة في

---

(1) انظر: عناني، ص153.

(2) انظر: آريفيه، ص50.

(3) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص52.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

إطارها الاجتماعي، من خلال الكشف عن قوانين جديدة تمكن من تحليل مناطق هامة من الإنساني والاجتماعي عبر إعادة صياغة حدود هذه الأنساق وشكلنتها[1] .

نزعت السيميائية بعد لسانيات سوسير إلى التجريد الرياضي كما هو الحال برونـدال وهاريس، ثم تجلت عند بورس وغريماس، دون إهمال المعطى الاجتماعي الذي نادى به السابقون وخاصة سوسير. وقد قامت سيميائية غريماس على أساس إشكالية المعنى من منطلق الاهتمام بالمحتوى بدل العناية بالتعبير مع عدم الانفصال عنه وتهميشه، ولكن يصبح هدف التحليل السيميائي الوقوف على المعنى، ومتابعة نموه وتطوره ومحاولة تعقبه كي لا ينفلت من عقاله ثم رده إلى العناصر التي أنتجته[2].

احتل الساحة الرئيسية للسيميائية في هذه الفترة كلٌ من بورس وسوسير وقد سبق في التمييز بين السيميولوجيا والسيميوطيقا بيان آراء وفلسفة كلٍ منهما فلا داعي للتكرار، إلا أنّه من حقهما الإشارة إلى أنّ السيميائية لم تأخذ شكل المشروع العلمي إلا في عهدهما، ورغم ذلك فإنّ الأدب لم يظهر بوضوح لا مع بورس ولا مع سوسير كموضوع حقيقي أو ممكن للسيميائيات، بل هذا ما تبناه تلاميذهم عنهم من بعدهم[3].

يعتبر رولان بارت تلميذ سوسير خير من يمثل منهج البحث السيمولوجي؛ إذ نهج به المنهج التطبيقي فهو يرى أنّ البحث السيميولوجي دراسة الأنظمة والأنساق الدالة وجميع الوقائع والأشكال الرمزية والأنظمة اللغوية تدل سواء باللغة أو بغيرها وبالتالي يفترض تطبيق المقاييس اللسانية على الوقائع غير اللفظية، إلى جانب اللفظية لبناء الطرح الدلالي. وبذلك يؤكد على وجود أنساق غير لفظية حيث التواصل غير إرادي، ولكن البعد الدلالي موجود بدرجة كبيرة. وتعتبر اللغة الوسيلة الوحيدة التي تجعل هذه الأنساق والأشياء غير اللفظية دالة [4].

لم يتوقف بارت عند سيمياء التواصل بل تعداها إلى سيمياء الدلالة، على أساس أنّ كل الوقائع دالة، وأنّ كل بنية سيميائية تمتزج باللغة، مستفيدًا بذلك من آراء أستاذه، إلا أنّ بارت اعتبر اللغة جوهر المدلولات ولا يمكن لمعنى أن يتم خارجها، وبذلك قلب معادلة سوسير الذي اعتبر اللسان فرع من السيميولوجيا، إذ السيميولوجيا عند بارت فرع من اللغة[5].

---

[1] انظر: بنكراد؛ سعيد،السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص61.

[2] انظر: دولو دال، ص18.

[3] انظر: آريفيه؛ ميشال، وآخرون، السيميائية أصولها وقواعدها، ص74.

[4] انظر: جوف؛ فانسا، الأدب عند رولان بارت، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، ط1، 2004، ص35-38.

[5] انظر: الحلواني، ص31.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويقوم التفكير السيميائي عند بارت على أربعة محاور رئيسية: الأول الدليل حيث يوازن بين النص والأثر، والثاني تعدد المعنى حيث النص متعدد المنابع والأصول والمعاني بخلاف الأثر الأحادي، والثالث تغييب سلطة المؤلف حتى لا يحد من توالد الدلالات عن النص، والرابع اللذة حيث النص عند بارت مشدود إلى اللذة[1].

مثّلت المحاور السابقة المبادئ النظرية الأساسية لتصور بارت السيميائي، أما إجراءاته التطبيقية فتتمثل في التلاعب بالكلمات، وتعدد الدلالات، وغير ذلك من أساليب التفنن في المواراة والحجب وتمنع المعاني عن التجلي، ولكن هذا الاتجاه السيميائي بدوره يخضع لمسار تطوري عندما أعلن بورس أنّ العلاقات القائمة بين الأشياء في هذا الكون ذات مرجعية منطقية وأن السيميائية تدرس العلامات اللسانية وغير اللسانية في أبعادها التركيبية والدلالية والتداولية[2]. إلى جانب أن بارت قد تحلل من سلطة النص نفسه في محاولته للإمساك باللذة في مطاردة المعاني المتفلتة، إلا أنّه ربما قاده ذلك إلى الانحراف عن المسار الصحيح للسيميائية، التي وإن حملت دوالها مدلولات، وآلت هذه المدلولات إلى معاني أخرى تبقى في حدود ما تطرحه الدوال الأصلية الأولى ولا تنفلت منها.

كانت المراحل السابقة سردًا موجزًا لمراحل تطور السيميائية منذ نشأتها عند الإغريق واليونان، وحتى وصولها إلى عرشها التحليلي الحديث، متنقلة بين العرب والغرب، وإن كانت هذه المراحل قد أوضحت تطور السيميائية تطورًا طبيعيـًا في اكتسابها لمنهجيتها وتحدرها من العام في دراسة جميع العلامات في الحياة من حولك إلى الخاص الذي تربعت فيه على النصوص الأدبية بألفاظها ومعانيها.

---

(1) انظر: جوف، ص157. وانظر: سلدن؛ رامان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، مصر، 1998، ص120.

(2) انظر: الحلواني، ص33.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الرابع

التحليل السيميائي

شرعت السيمياء كمنهج نقدي تحليلي قائم على دراسة العلامات بتفنيد نفسها، وبيان مكوناتها وعناصرها المتمثلة في الدوال والمدلولات والمؤولات، ثم بناء صرح تحليلي واضح الأركان، سليم الاتجاه، محدد الهدف، تتمثل اللحظة السيميائية فيه "بالوقوف على شفرات تلك العلامات واستنباط الدلالات وامتلاك القرائن والارتياض بآلية الإدراك من وراء اللغة، هي لحظة تحويل اللغة نفسها إلى قرينة بين القرائن"[(1)].

تقوم السيميائية في تحليلها على أسس علمية لا مجال للأهواء فيها، إذ يعمل التحليل السيميائي على "إجراء تقطيع النص إلى وحدات صغرى طلباً للمنهج العلمي الذي أصبح منهجية في عملية البحث من جهة وتحقيق الانسجام بين مكونات العلم من جهة أخرى" [(2)].

ولا يقتصر التحليل السيميائي على مجرد تقطيع النص إلى وحداته الصغرى، والوقوف على عناصره المنفردة، بل يهتم كثيرًا بما ينظم هذه العناصر ويؤلف بينها في إطار يمنحها الشكل والدلالة الخارجية المكونة من تعاضد هذه العناصر. ولقد سبق في تعريف العلامة أنّ العلامة في السيميائية لا تعني مجرد الأيقونات والرموز والإشارات بل ما يتكون من تفاعل هذه العناصر وترابطها بعلاقات مختلفة تنشئ دلالات متعددة.

وعلى هذا الصعيد فإنّ مهمة المحلل السيميائي "تنصب في اكتشاف شبكة العلاقات القائمة في مستوى القرائن وذلك بغية تحويلها هي بذاتها إلى دلالة أخرى تغطي على الدلالات السوالف، وربما تتجاوزها فتسكن بها في مراكن العبور"[(3)].

وطالما كان للسيميائية منهجها الواضح في التحليل كان لا بد من التعرف على أسسها ومبادئها وهي:

أولاً : أسس التحليل السيميائي:

تقوم السيميائية كبناء منهجي على عدة أسس ومبادئ تحدد لها خط سيرها وتحفظها من الوقوع في الزلل، وتتمثل أسس المنهج السيميائي في المفاهيم التالية، والتي تلاحظ أنّها مرتبة ترتيباً منطقياً من جوهر التحليل إلى سطحه، وهي :

---

(1) الحلواني، ص28.

(2) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص82.

(3) الحلواني، ص29.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مفهوم المسلمة البنيوية:

قبل مبدأ المحايثة الشائع في التحليل السيميائي، والذي يرتكز على التمفصل المضموني، تأتي المسلمة البنيوية لتحدد كيفية إبراز التمفصل الداخلي لأي مضمون، من خلال الإحالة على "نظرية المعنى المدرك على الأثر الخلافي، يتمفصل مضمون النص على أساس الاختلافات القائمة بين عناصر الدلالة (كبير/صغير، أعلى/أسفل...) وهذه الاختلافات هي التي ترسم القيمة النسبية للعناصر"[1]. ولهذا اعتبر البعض أنّ "أي تغيير في المكونات السيمية يتبعه ميلاد جديد للمعنى"[2].

وليست التحليلات البنيوية ببعيدة عن التحليل السيميائي بل يتداخلان، إذ تأثر كثير من السيميائيين بالفكر البنيوي وبآراء البنيويين في بناء منهجهم السيميائي، كآلجرداس غريماس في مربعه السيميائي الذي يقوم ببحث العلاقات الاختلافية وغير الاختلافية، وتتبعها من أجل معرفة دلالة النص على المستوى الأعمق[3].

وقد سُمي التحليل السيميائي في بعض الأحيان –نظرًا لهذه المسلمة البنيوية- بالتحليل البنيوي؛ لأن مشروع التحليل السيميائي يبدأ من الأعلى إلى الأسفل، حيث مضمون النص لا يتم الوقوف على تمفصله إلا من خلال تعيين عناصر هذا التمفصل والتي يمكن معرفتها بالاستناد إلى أشكال العلاقات (الاختلافات) التي لا تتحدد قيمتها الدلالية إلى في إطار البنية، فالتحليل السيميائي في أعماقه تحليل بنيوي، تكون أدواته هي مفاتيح التحليل السيميائي للوصول إلى نتائج[4].

مفهوم المحايثة:

يقوم هذا المفهوم على اعتبار أنّ النص بكامله "دال"، وبالتالي يهتم اهتمامًا كبيرًا بالوحدة المضمونية ويعززها، ولذلك فإنّ التحليل على أساس هذا المبدأ في غنى تام عن أي معلومات أو أخبار من خارج النص، وكأنك تقول هو تحليل من حيث النص ولا غير النص. وعليه فإنّ التحليل السيميائي يقتصر على دراسة الأشكال الداخلية لدلالة النص، أو التمفصلات المشكلة لعالمه الدلالي المصغر[5].

---

(1) آريفيه، ص108.

(2) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص82.

(3) راجع المبحث الخامس من هذا الفصل.

(4) انظر: آريفيه، ص1108.

(5) انظر: آريفيه، ص107.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويتحقق مبدأ المحايثة في التحليل السيميائي من خلال القراءة التي تستند إلى "مفصلة المضمون الشامل الذي نسعى إلى بنائه بصرف النظر عن الاعتبارات الخارجية عن النص أو الاعتبارات النحوية الخاصة بالتعبير"[1].

يرجع مفهوم المحايثة إلى البنيويين الذين اعتبروه مفتاح كل الأسئلة لإدراك كل المعاني، فالمقصود بالتحليل المحايث عندهم "أنّ النص لا ينظر إليه إلا في ذاته مفصولاً عن أي شيء يوجد خارجه...والمحايثة عزل النص والتخلص من كل السياقات المحيطة به"[2].

وقد أخلصت السيميائيات المحايثة للمنهج البنيوي، "حيث لا معنى خارج إطار الاختلاف والعلاقة والبنية، لقد ارتكز التحليل السيمي على مبدأ المقابلة في دراسة المعنى ضمن المتصورات البنيوية ذات الطبيعة العلائقية مما يجعل المكونات الدلالية تستند على الخصيصة التفاعلية بين العناصر وضمن الرؤية النسقية العامة التي تقوم عليها السيميائيات المحايثة"[3].

إلا أنّ مفهوم عزل النص في التحليل المحايث عن كل ما هو خارج عنه، مبدأ قاصر على البنيويين في رؤاهم المنغلقة عليهم، إذ المحايثة لا تشترط عزل النص ونفي كل ما هو خارجه كما ذهب إلى ذلك السيميائي البنيوي رولان بارت، وإنما هي في أصلها لا تنفي ما يسبق النص من أحداث. فهذا أوغسطين من أوائل من اشتغلوا بالفكر السيميائي يرى بأنّ المعرفة المحايثة - في نظره- هي ما يرسله الله [redacted] إلى عباده عبر وسائل مختلفة[4].

لذا فإنّ للمحايثة أصولاً أخرى غير ما أثبتته البنيوية في تفاصيل تحاليلها، "فالمحايثة هي معطى بشكل سابق على الفعل الإنساني وتمفصلاته، إذ ترتبط بنشاطين: نشاط يحيل على كل ما هو موجود بشكل ثابت وقارّ عند كائن ما فتكون هنا رؤية استاتيكية، وآخر يحيل على ما يصدر عن كائن ما معبرًا عن طبيعته الأصلية برؤية دينامية...إنّ المحايثة هي رصيد لعناصر لا تفرزها السيرورة الطبيعية لسلوك إنساني مدرج داخل الزمنية التاريخية باعتبارها مدى يخبر عن المضامين وينوعها"[5].

---

(1) آريفيه، ص107.

(2) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص255.

(3) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة، ص82.

(4) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص255.

(5) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص255-256.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مفهوم التأويل:

يعتبر التأويل من الأسس التي ينبني عليها التصور السيميائي، حيث يرتبط بالدلالة وشروط وجودها وأشكال تحققها ارتباطًا شديدًا، إذ يتفق جوهر التأويل مع التعددية الدلالية(1).

ولعل أحد عناصر العلامة السيميائية عند بورس هو المؤول، وهو الوسيط بين الماثول والموضوع، وهو الذي يتحكم بنوع الدلالة ومستوى تعددها، فمنه المؤول المباشر والديناميكي(2).

بني التأويل داخل التقليد اللاهوتي الغربي على وجوب استقطاب ثنائي يجمع بين معنى خفي وآخر مباشر. إلا أنّ التأويل لم ينحصر داخل هذا الاستقطاب الثنائي، بل أصبح نشاطًا ضروريًا تستند إليه كل العلوم الإنسانية من أجل فهم أفضل للتراث الإنساني قديمه وحديثه، ويعتبر التأويل حالة وعي فلسفي لا ترى في المحدد بشكل مباشر سوى حالات رمزية تحتوي أسرار الإنسان الثقافية والاجتماعية والدينية (3).

تمايزت السيميائيات التداولية عن السيميائيات المحايثة "وانتصرت إلى التأويل النسقي المفتوح؛ حيث إنّ السياق هو الذي يمنح الحياة للعلامات، ويتطلب إسهامات شركاء التواصل ومبدأ الملاءمة، وعليه فإنّ منزلة العلامات موقوفة على الشروط التداولية" (4).

ثانيًا : خطوات التحليل السيميائي:

يقابل المحلل السيميائي أي نصّ لغوي وغير لغوي بالتدقيق والتتبع للإمساك بدلالته الناتجة من ترابط عناصره في علاقاتها المختلفة، بيد أنّه إن كان في تحليله السيميائي يعتمد بداية على ظاهر النص، فإنّه لا يتوقف عند هذا الحد بل يتغلغل في داخله لمحاولة التأكد والتثبت مما توصل إليه في قراءته الخارجية للنص.

فالسيميائية تبحث في "كيفية اشتغال النص وبنائه لتمثيلات إحالية تنزاح بالنص عن العالم الخارجي بما هو مجرد أحداث تاريخية، لتشير إلى إحالات ثوان يدور عليها الإبداع الدلالي للخطاب"(5). وهذه هي مهمة المحلل السيميائي في قراءته للنص.

---

(1) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص266.

(2) راجع المبحث الأول: أنواع العلامات.

(3) انظر: بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص268.

(4) يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة ،ص111.

(5) الحلواني، ص29.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تفهم من خلال ما سبق أنّ التحليل السيميائي لا يتم في خطوة واحدة، بل هو نتاج تضافر عدة خطوات متسلسلة تفضي إحداها إلى الأخرى دون فواصل ظاهرة، وتتمثل فيما يلي:

[1] المستوى الخطابي :

يبدأ المحلل السيميائي بالتعاقد مع النص في خطوة أولى تستجلي دلالتـــه المنبثقـــة مـــن وجود عدة علاقات بنائية لعناصر النص الداخلية والتي تبني دلالة مكتسبة للنص.

يكون مضمون النص في هذا المستوى كما لو أنّ صوره منظمة ومرتبة وفق مـــسارات يحدد فيها التمفصل الخصوصي القيم الموضوعاتية. فالصور هي العناصر القاعدية التي تتـــشكل على أساسها النصوص، وتقترح إجراءات التحليل شبكة أولى لتعيين وترتيـــب الـــصور ثلاثـــة أقطاب: الممثلون، الأزمنة، الأمكنة، وهذا التنظيم هو الذي يـــساعد علـــى تفريـــد الوضـــعيات الخطابية في النص، والتي يمكن من خلالها وصف العلاقات القائمة بين هذه الـــصور المتـــسمة بتنظيم خصوصي[1].

وتسير الصور في ترتيبها إلى مسارات صورية تشتغل فيهـــا، وتكـــون مهمـــة لعمليـــة التحليل، حيث تساعد في توضيح مضمون الصورة وطريقة استعمالها في النص وتأويلها. إلا أنّـــه يجب الحذر من التأويلات المتسرعة التي تجنح إلى الحكم على الـــصور فتحيلهـــا إلـــى أشـــياء معروفة سلفـــاً، إلى جانب أنه يجب تتبع الـــصور فـــي مـــساراتها الـــصورية لتحديـــد قيمتهـــا الموضوعاتية[2].

فمهمة التحليل السيميائي هنا لا تتوقف على كيفية استعمالها في النص وســـيرها ضـــمن السياقات الصورية لاكتساب القيم الموضوعاتية، ولكن "هذه الخطوة بحاجة إلى أنـــاة؛ إذ تحفّهـــا المخاطر حيث القيم الموضوعاتية لا تكون مكشوفة في النص، بل ينبغي بناؤها انطلاقـــــاً مـــن الصور والمسارات الصورية الملاحظة"[3].

ويتم النظر إلى النص في هذا المستوى على اعتبار أنّه "شبكة كبيـــرة مـــن العلاقـــات، وتشكل هذه الشبكة في ذات الوقت سلسلة من الإكراهات المفروضة على المعنى، فهي ما يحـــدد شكل وجوده وطرق انتشاره وربما نمط استهلاكه أيضـــاً... من هنا فإن المعنى باعتباره شـــبكة

---

(1) انظر: بارت؛ رولان، وآخرون، نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، ط1، 2003، ص111.

(2) انظر: شادلي؛ المصطفى، في سيميائيات التلقي، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007،ص208.

(3) آريفيه، ص113.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

علائقية، يعد الأساس الذي ينبني عليه نسق العلامات"[1]. فتمثل البنى الخطابيــة بــذلك الفكــرة العامة للنص، حيث هي تجسيد لمدار الحكاية[2].

[2] المستوى السردي :

الخطوة الثانية باتجاه عمق النص، حيث يعتبر المستوى الــسردي أكثــر تجريــدًا مــن المستوى الخطابي إذ "يسعى إلى إعطــاء شــكل لانتــشار الوضــعيات والأحــداث والحــالات والتحويلات في الخطاب"[3].

ويتم في هذا المستوى ترتيب كل ملفوظات النص إلى فئتين: ملفوظات الحالة (الكينونة)، وملفوظات العمليات (الفعل). غير أنّ هذه اللحظة لا تتمثل في حشد كل ملفوظات النص، بل إنّها تعني بشكل أساسي باكتشاف كل العلاقات التي تقوم بين الملفوظات. لهذا السبب يساعد النمــوذج التنظيمي على تحليل الوضعية الخاصة التي يحتلها في النص تسلسل الملفوظات السردية، وبذلك يلاحظ المحلل السيميائي أنّ الأقوال الوصفية ليس لها علاقة كبيرة بالبنية الكامنة للسرد المــشتقة من أقوال الفعل، وتصبح وظيفة أقوال الوصف الإشــارة إلــى الأوضــاع الماديــة والحــسية للشخصيات الدرامية، بينما يمكن أن نستخلص السمات النفسية من الأحداث والأفعــال ذاتهــا[4]. ولذلك يتعمق التحليل السيميائي في المستوى السردي في داخل النص بحيث يتعامل مــع نظــام الإنتاج في داخله، محاولاً إرساء القواعد والضوابط التي تتحكم في هذا النظام[5].

لا يدرك أي نص باعتباره يحتوي على مضمون إيجابي إلا من خلال شكله، والشكل هو الدلالة وليس المادة اللسانية المكونة للنص،"وهكذا فإنّ إدراك أي مضمون يقتضي تحويلــه إلــى شكل، وهذا التحول يمر عبر الكشف عن الوحدات الدلالية التي تخبر عن المــادة المــضمونية، وهي المسؤولة عن إسقاط السياقات المحتملة"[6].

يتم في المستوى السردي تنظيم للملفوظات تنظيمــاً ينبني على أربعة أطــوار مرتبطــة فيما بينها ارتباطــاً منطقيــاً، وهي التحريك، والكفاءة، والأداء، والتقييم. وتقوم بين هذه الأطوار علاقات بين الأدوار. ويقصد بالتحريك قيام أحد العناصر بفعل يدفع-أو يحرك- عنــصرًا آخــر

---

(1) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص52.

(2) انظر: شادلي، ص208.

(3) انظر: آريفيه، ص113.

(4) انظر: فضل؛ صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النّص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص315.

(5) انظر: الحلواني، ص31.

(6) بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص35.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

للقيام بفعل آخر، ويسمى العنصر الأول بالفاعل المنفذ، ويكون فاعلاً رئيسياً وحيوياً في إدارة العناصر نحو إنتاج الدلالة، وقد يكون هناك فاعلين ثانويين، وتكون الكفاءة بامتلاك الفاعل لشروط تؤهله للقيام بالفعل، وتوليه منصب القيادة في الدفع بالدلالة، بينما الأداء هو مرحلة التحويل التي يندرج فيها الفاعل بفعله ضمن علاقة مع الموضوع لينتج بذلك قيمة مضمونية، ويبقى التقييم الذي يبحث في ترابط عناصر السرد من التحريك إلى القيمة المضمونية المنتجة(1).

ويحتاج المحلل السردي السيميائي إلى اكتساب مهارة التلخيص؛ حيث يقوم بتحييد المظاهر المختلفة للنّص، للوصول إلى البنية التجريدية، والتي هي عناصر النّص المتراكبة بعضها فوق بعض، والمتعالقة على شكل دال، ويقوم التلخيص على مرحلتين ترتبطان بالبنية السردية؛ إحداهما إجراء ملخص استبدالي يضع الشخصيات في مجموعتين متعارضتين، والأخرى تركيبية تنتج تمثيلاً لبنية الحدث، وبذلك يكون من الضروري التمييز بين الأحداث الوظيفية من غير الوظيفية(2).

[3] المستوى المنطقي :

يستند المحلل السيميائي على المستوى المنطقي في معالجته للمستوى السردي للنص، إلا أنّ هذا المستوى لا يعمل بمفرده كأداة تكشف الدلالات المستترة داخل النص، بل هو أداة مساعدة للتحليل والتوقع. إذ بالتحليل يتم تفكيك الخطاب للبحث عن العلاقات التي تقيمها الملفوظات فيما بينها، ومن خلال هذا النموذج من العلاقات يتم توقع القيمة المضمونية(3).

لقد أرجع الكثيرون السيميائية في منهجها التحليلي إلى الأصل المنطقي، حيث انطلق بها بورس من آراء الفلاسفة والمناطقة من عهد أرسطو، وإن كان سبق أن ذكر أن السيميائية ما هي إلا وجه آخر للمنطق.

ويفيد المنطق في كشف العلاقات الثنائية بين العناصر الداخلية للمكون الخطابي، حيث ما زال المحلل السيميائي يتغلغل في النص إلى أن وصل الآن للوقوف على العناصر الأساسية المجردة التي تقوم فيما بينها علاقات ما بين الفاعلين والمستقبلين والموضوعات المرسلة، هذه العلاقات التي يمثلها التضمين والتضاد والتناقض، الذي سعى غريماس من خلال مربعه السيميائي إلى تقعيد التحليل السيميائي من خلالها(4).

---

(1) انظر: آريفيه، ص114- 115.

(2) انظر: فضل؛ صلاح، بلاغة الخطاب، ص315.

(3) انظر: آريفيه، ص119.

(4) راجع المبحث الخامس من هذا الفصل.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وإلى جانب الكشف عن العلاقات الثنائية المتمثلة في التناقض والتضمن والتضاد، فإنّ المستوى المنطقي يستطيع الكشف عن سلسلة من العلاقات مثل التشابه والتعارض والتوزيع والتراتب[1].

جعل التحليل السيميائي يعتمد في خطواته التحليلية على المنطق، الذي يقوم على أساس نظرية التقابلات عند أرسطو، والتي جسمها في المربع المنطقي القائم على أربعة عناصر هي الثابت والمتحول، واللاثابت واللامتحول، بما ينشأ بينها من علاقات تضمن وتناقض وتضاد[2]. وقد استمد السيميائيون هذه الفكرة فانتهجوها محاولين الاستفادة من المربع المنطقي ولكن للاختلافات فيما بينه وبين الفكر السيميائي، حاولوا التخلص من المأزق فسموه المربع السيميائي، والذي يقوم أيضًا على الفكرة نفسها بأربعة عناصر بينها العلاقات السابقة نفسها،غير أنهم قد أوقعوا أنفسهم في متاهات كبيرة، حاولوا التخلص منها بتطوير مربعهم جاهدين، إلا أنّهم لم يفلحوا بالدرجة الكاملة[3].

لقد ميّز رولان بارت هذه المستويات الثلاثة في دراسته لأي عمل أدبي فجعلها كالتالي:

أ- مستوى المسندات: والذي ينقسم إلى قسمين:

- الوظائف الوظيفية والتي فعلها عملي حركي.
- الوظائف النعتية أو الوصفية و فعلها فعل حال.

ب- مستوى الأحداث: وفيه يتم الحديث عن الشخصيات الأدبية أو المحدثين العاملين.

ج- مستوى القصص أو الرواية: والمقصود به السرد الذي هو بنظرة شاملة مستوى الخطاب أو المقال.

ثمّ يتبنّى بارت اندماج هذه المستويات وارتباطها، فلا معنى لأيّة وظيفة، أو مسند معين إن كان معزولاً، بل إنّهما لا يكتسبان معناهما إلا حينما تندرج في الأحداث العامة للشخصيات، والتي بدورها لا تأخذ معناها الأخير والبعيد إلا باسترجاعها لراويها وحاكيها[4].

---

[1] انظر: بارت، ص118.

[2] انظر: فضل؛ صلاح، بلاغة الخطاب، ص316.

[3] انظر: مفتاح؛ محمد، أوليات رياضية في النظرية السيميائية، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007، ص155.

[4] انظر: خفاجي؛ عبد المنعم، مدارس النقد الحديث، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1990، ص201.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وربما كانت عودته في النهاية لاستجاع الراوي أو الحاكي، ما يؤكّد دحض فكرة عــزل ســلطة المؤلّف أثناء التحليل السيميائي، وبهذه المستويات تجد أنّ خطوات التحليل السيميائي السابقة مــن خطابي، وسردي، ومنطقي، هي ذاتها ما ذهب إليه بارت رغم اختلاف الأسماء، إلى جانب أنّــه سار في المستويات الثلاثة ولكن من الداخل إلأى الخـــارج، وفــق نظرتـــه البنيويـــة للأشـــياء والأعمال.

اتّفاقًا مع هذه المستويات الثلاثة السابقة لبارت في تقسيمه النّص الأدبـــي، تجــده فـــي المرحلــة الإجرائية يقوم بقراءة النّص الأدبي من خلال خمس شفرات codes وهي[1]:

1- تأويلية hermeneutic وتهتم باللغز الذي ينشأ حين تستهلّ الخطـــاب، وحــين تطرح أسئلة من قبيل: ما الموضوع؟ ماذا يحدث؟ ما العقبة أو المشكلة؟ من الـــذي ارتكب الفعل؟ كيف سيتحقق هدف البطل؟

2- دلالية semic وتهتم بالمعاني الضمنية التي يستثيرها التشخيص أو الوصـــف، في كثير من الأحيان، حيث تتأرجح السمات الدلالية الحاملة للمعاني.

3- رمزية symbolic تهتم بالتعارضات والتقابلات التـــي تتـــيح تعـــدد المعـــاني وقابليتها للانعكاس، وهي تدلّ على أنماط من العلاقات المختلفة.

4- أحداثية proairetic تتصل بالتعاقب المنطقي للحدث والسلوك.

5- ثقافية cultural تتضمّن كل الإشارات إلى المخزون في المعرفـــة الفيزيقيـــة، والطبية والنفسية والأدبي ... وغير ذلك مما ينتجه المجتمع.

إنّ مستويات التحليل السيميائي تجعل لهذا التحليـــل مـــسارين: الأول تنـــازلي تحليلـــي، والثاني تصاعدي توليدي. أي أنّ المحلل السيميائي لا يسير في خط واحد أثناء تحليله، بل يمكنك القول بأنه يسير في دائرة حيث يبدأ من نقطة تكون هي النهاية؛ وتفسير ذلـــك أن المحلـــل يبـــدأ بتحليل الخطاب مروراً بالتحليل السردي إلى المنطقي في مسار تحليلي، لكنه سرعان ما يعـــاود الالتفات إلى نفس المسار الذي سار فيه فينقلب إليه عائدًا بمسار توليـــدي يبـــدأ مـــن المـــستوى المنطقي مرورًا بالمستوى السردي إلى الخطابي، لا ليحقق الدلالـــة الأولـــى المكتـــسبة، ولكـــن ليكتشف دلالات أخرى منبثقة من العناصر الصغيرة للمكون الخطابي[2]. ويوضح ذلـــك الرســـم التالي:

---

[1] انظر: سلدن، ص124-125.

[2] انظر: آريفيه، ص109.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المستوى الخطابي

المستوى السردي

المستوى المنطقي الدلالي

ومجمل هذا التحليل يتم "باكتشاف منطق الخطاب، وتحليل آلياته التوليدية المتعددة من صوغ خطابي وزمني وفضائي، ورصد صيغه السردية المتنوعة من تكثيف للحكي أو تمطيط، وتفكيك نسيجه القصصي بصورة متدرجة إلى عناصر ملفوظاته المعجمية المستقلة وسمات معجماته الصغرى في المرحلة الأولى، ثم إلى سلسلة تناظراته التصويرية والدلالية الكبرى في المرحلة اللاحقة"[1].

ثالثًا : التحليل السيميائي في اللغة والأدب:

وجد كثير من السيميائيين أنّ السميائية لا تقتصر على مجال دون آخر، فهي تدرس العلامات المختلفة والمتنوعة بشتى أشكالها ما بين لفظية وغير لفظية، فكانت تحليلات السيمياء للغة والأدب لا تمثل إلا جزءًا من مجالات التحليل السيميائي، فكان لهما في المنظور السيميائي مفهومًا قد لا يختلف عما هو مألوف لدى الكثيرين، إلا أنّه يتطبع بطابع جديد.

التحليل السيميائي واللغة

انطلقت السيميولوجيا في بداياتها عند سوسير عالم اللغة من أصول لسانية، فقد توصل إليها من خلال أبحاثه على اللسانيات، إذ يعتبر اللسان أداة الفكر، ووسيلته المثلى للتعرف والتعبير عن مكونات الكون من حوله.

ولما كانت اللغة في أصلها تعبيرًا، بمعنى قصد دلالي، كان لها الحظ الوفير من البحث السيميائي، فجوهر اللغة يكمن في تعبيرها، والتعبير علامة دالة ليس لأنّها تتصل بالتعبير باعتباره مفهوم أو مؤشر أو موضوع، وإنّما تكون علامة دالة إذا استوفت شروط وظيفة التعبير، حيث العلاقة تكون تعبيرًا عندما تغطي قصدًا دلاليًا[2].

إنّ اللغة هي وسيلة الوصول للدلالة، حيث "هي قصدية فارغة لها غاية أن تبلغ المضمون ثم تتمحي لتوقظ الدلالة. وهذه الدلالة لا تعود إليه-إذ اعتبر البعض اللغة مؤشرًا- إنّها

---

[1] انظر: التجديتي، نزار، السيميائيات الأدبية لآلجرداس ج. جريماس: منهج لتحديث قراءة الأدب، مجلة (عالم الفكر)، مج34،ع1، سبتمبر2005، ص152.

[2] انظر: أدهم، ص282.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تذهب إلى الأشياء وتترك جانبـًا الكلمة، وميزتها أنّها تحتفظ بوظيفتها التعبيرية وأما المعنـــى أو الدلالة، فهو ما يظهر من خلال العبارة" [1].

التحليل السيميائي والأدب

ينظر للأدب في المنهج السيميائي على أنّه "نظام منمذج لأنّه يقدم نموذجـًا للعالم، ولكنه نظام ثانوي، لأنه مبني على أساس نظام آخر هو النظام اللغوي"[2] فيعتبر بذلك الأصل والأساس للغة، أمّا الأدب فهو نتاج لها عندما تتعاقد مع النظام الفني من شكل وعناصر، يقـوم بواسـطة اللغة بإنتاج قالب أدبي يحمل دلالة معينة.

ولذلك يرى السميائيون أنّ "النصوص الأدبية والأعمال الفنية، كلها علامات تقعيـد، أي تحتاج إلى الكشف عن القواعد التي تحكم طريقتها في إنتاج معانيها" [3]. حيث يرى رولان بارت أن "الأدب يرتكز على حجم الكتابة وعلى إنجاز الإنتاج النصي الذي لا يستطيع أي نـوع مـن القراءة أن يجعله منغلقـًا. ويرى أيضـًا أنّ الأدب يظل بعيدًا عن تحطيم كل علاقاته بـالمعنى. إنّه مخترق بفكر حيوي وحي،متولد عن لعبة الدوال"[4].

ولعل من أوضح أقواله قوله: "إنّ الأدب باعتباره لغة هو بالتأكيد سـيميوطيقا إيحائيـة. وإنّ نسق الدلالة الأول الذي هو اللغة في النص الأدبي هو مجرد دال في خطاب ثـان، مدلولـه يختلف عن مدلولات اللغة"[5].

تفترق اللغة عن الأدب في نظر السيميائية انطلاقـًا من أنّ "العلامة في اللغة الطبيعيـة شفافة لأنّها ذات طابع اعتباطي اصطلاحي، ولا توجد علاقة بينها وبين الشيء الذي تدل عليـه، أما العلامة الأدبية الفنية فليست على القدر نفسه من الشفافية، وقد توجد علاقة مشابهة بينها وبين الشيء الذي تدل عليه، أي أنّها تكتسب صفة العلامات الأيقونية المبنية وفق مبـدأ الاعتمـاد أو التبعية بين التعبير والمحتوى" [6].

---

[1] انظر:بغورة، ص115.

[2] بوزيدة؛ عبد القادر، يوري لوتمان...مدرسة "تارتوموسكو" وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007، ص194.

[3] انظر: بنكراد،سعيد،السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،ص29.

[4] جوف، ص93.

[5] جوف، ص100.

[6] بوزيدة، ص196.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الخامس

غريماس والمربع السيميائي

أولاً : غريماس:

آلجرداس جوليان غريماس لتواني الأصل فرنسي الجنسية، من أكبر الباحثين الأوروبيين الذين اتخذوا من اللسانيات السوسيرية أنموذجاً علمياً رائدًا لهم في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، وتوصلوا من خلاله إلى تأسيس نظرية سيميائية شاملة في تحليل الخطاب السردي، والتي تعتبر من أخصب النظريات الاستدلالية في ميدان علوم اللغة، وأكثرها وضوحاً على مستوى البناء المعرفي والمنهاجي ودقة المفاهيم الإجرائية وضبط المصطلحات النظرية والتقنية[1].

يعتبر غريماس من أبرز النقاد الذين تأثروا ببورس حيث اشتهر بتحليلاته السيميائية المنطقية لميدان السرديات (narratives) وبتقسيماته الدلالية المتعددة لوحداته، مستخدماً منهجية بورس في تحليل العلامة، وتحصيل الدلالة[2].وله عدة كتب تعتبر أهم الكتب التي رسمت الطريق لمشروع دلالي أوسع، يلج من خلال الدرس السيميائي إلى كل مجال من مجالات المعرفة والبحث العلمي، وخاصة كتبه في السيميائيات، ولعل أبرزها معجم السيميائيات الذي نشره بمساعدة كورتيس، وقد ضم فيه مصطلحات السيمياء وما يتعلق بها[3].

ويرى غريماس أنّ السيميائيات لا تمثل إلا شبكة من العلاقات، وأنّ هذه العلاقات هي التي تحدد سمات العالم الطبيعي (the natural world) هي المحرك لتفسير الموجودات، فضلاً عن اعتماد عناصر التواصل الإنساني على الأبعاد الدلالية لتلك العلاقات[4]. وقد تمكن غريماس من تشييد سيميائيات عامة ذات صلة وثيقة بما تمثله اللسانيات البنيوية من فرضيات ونظريات، سميت في البداية بسيميائيات الفعل وقد اعتمدت على أفكار اللسانيين والبنيويين، ثم ما زال يطورها مارًا بالأنموذج العاملي المكون من ستة عناصر منتهياً بالمربع السيميائي المنطقي[5].

---

(1) انظر: التجديتي، ص150-151.

(2) انظر: سعد الله؛ محمد، من التداولية إلى السيميائية أسس ومعطيات، موقع رابطة أدباء الشام، الجمعة، 6 -6- 2008: (www.odabasham.net)

(3) انظر:عبد الجليل؛ منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي،منشورات اتحاد الكتاب (كتاب الكتروني)، دمشق، 2001، ص48.

(4) انظر: سعد الله: (www.odabasham.net)

(5) انظر: التجديتي، ص151.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويؤكد غريماس على دور السيرورة (semiosis) في تحديد حركية العلاقات، بوصفها موجودات في عوالم الدوال، حيث شكلت السيرورة البرنامج الدينامي لتمثل الدوال التي يحيل بعضها على بعض إلى جانب دورها في السعي إلى إنتاج المعنى وتحويله من دلالته في الصورة العيانية، إلى دلالات أخرى تخضع لآلية التأويل. ولذلك يرى غريماس أنّ الخطاب السيميائي هو خطاب إيحائي يتضمن التعبير عن دلالات أيديولوجية ومعرفية وثقافية، فهو رصيد معرفي ومعين دلالي مهم[1].

ويحتل اسم غريماس مكاناً علياً ضمن الباحثين في الحقل الدلالي الحديث، حيث قدرته على تحقيق الرؤية في قراءاته النقدية للخطاب الأدبي، الشعري والنثري. فلقد "تجاوز غريماس المعطى الدلالي الآني مفترضاً وجود معطى ممكن تتجلى فيه العوالم الدلالية التي تتمظهر في بنى دلالية، وعلى أساس وجود هذه العوالم يتم تنظير البنيات الدلالية والكشف عن آلياتها، وقد يطرح العالم الدلالي فرضية وجود البنية الدلالية والعوالم الدلالية"[2] ويقصد غريماس من البنية الدلالية هي البنية اللسانية أو اللفظية التي تبنى من رموز لتحمل عوالم من الدلالات، وبالتالي فعوالم الدلالات عنده هي المعاني المتولدة والتي تحملها البنية الدلالية.

ويوضح ذلك ما يراه من أنّ "احتواء العوالم الدلالية في بناء من صنع ألسني للتعبير عنها يفترض وجود مشاكلة بين مستوى التعبير ومكوناته ومستوى المعنى وسماته، ذلك أن عالم المعنى يتمظهر في التلفظ (articulation) ويتموقع في البنى التعبيرية"[3].

افترض غريماس وجود عالم دلالي معطى يقابل به البنيات الدلالية، وذلك بتقسيمها إلى سمات صوتية صغرى (phemes)، إلا أن فرضية غريماس هذه لم ترق من درجة الفرضيات والنظريات إلى درجة العمل الإجرائي لما ذهب إليه على الصعيد اللغوي، وبذلك فإن تحليلاته للبنية الدلالية إلى سمات صوتية لا يقدم للبحث اللغوي أكثر من السمات الدلالية (semantic markers) التي تعتبر الأبجدية الدلالية التي تؤلف منها القراءات، إذ يمثل المميز ما هو خاص في معنى وحدة معجمية، وتمثل السمة الدلالية ما هو نسقي أو علائقي في المعنى، أي ما يربط المفردة بمفردات أخرى[4].

ولم يكن ما ذهب إليه غريماس من تحليل الخطاب إلى بنى دلالية وعوالم دلالية ببعيد عن تصنيف سوسير مستويات اللغة إلى مستوى التعبير ومستوى الدلالة، وتحليله للكلمة إلى

---

(1) سعد الله، (www.odabasham.net)

(2) عبد الجليل، ص48.

(3) عبد الجليل، ص48.

(4) انظر: عبد الجليل، ص158.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أصوات وفونامات، فكما تحلل الكلمة يحلل المعنى، كما أن المشاكلة بين مستويي اللغة يجعل بنية المعنى وكأنها تلفظ لعالم الدلالة بحسب وحداته الدلالية الصغرى، التي تتشكل بنمط تشكيل وحدات التعبير [(1)].

ومن أمثلة تحليلات غريماس على ما ذهب إليه أنه يحلل القصة بمستوياتها المختلفة، بما فيها من مظاهر الخطاب، وأبعاده الدلالية العميقة، بصفة آنية ومنسقة حسب الوحدات، التي تتميز بصيغة لغوية خاصة، ومفردات ذات معاني منظمة، حسب علاقات منطقية، قد تكون نواة تشكل مع مثيلاتها المعنى الضمني العام للقصة، فالنواة الدلالية (seme) لا مجال إلى استكشافها إلا بعد التفكيك الدلالي للمفردات، والتي هي وحدات دلالية معقدة، تتماسك فيها معاني مختلفة ولكنها بسيطة[(2)].

ويهدف غريماس من وراء تحليلاته للخطاب بهذه العملية أن يربط "صريح النص بباطنه من خلال مجموعة من الملفوظات المتتابعة المكونة من وحدات لغوية متماسكة، مندمجة ضمن الخطاب الذي يعد مشروعاً منظماً يومئ - من طرف خفي – بوجود عمليات دلالية كامنة في المستوى العميق. إذ تتم عملية استقراء الدلالة بتفجير الخطاب، وتفكيك الوحدات المكونة له، والتي تسفر بدورها عن حصيلة دلالية هيكلية، بإعادة بنائها، وفق جهاز نظري متسق التأليف"[(3)].

ثانيـاً : مربع غريماس السيميائي:

يعد المربع السيميائي أو المربع الدلالي من أبرز معالم التفكير السيميائي عند غريماس، ويقوم عنده على ثلاث علاقات: التضاد والتناقض والتضمن، ويعود غريماس بمربعه السيميائي إلى أصول لسانية ذات نزعات منطقية، ولهذا تظهر العلاقة الجلية بين مربع غريماس السيميائي ومربع التقابل الذي اصطنعته النسقية الأرسطية، ويظهر من تحليلات أرسطو بعض التوضيحات لعلاقات المربع السيميائي، حيث التضاد هو نتاج علاقة المثبت الكلي بالمنفي الكلي، والتناقض نتاج علاقة المثبت الكلي بالمنفي الجزئي[(4)]، ولم يتبق إلا التضمن الذي لن يكون إلا نتاج علاقة الكلي بالجزئي، سواء إثباتاً أو نفياً.

---

(1) انظر: عبد الجليل، ص158.

(2) انظر: طالب؛ أحمد، السيميائية من نظرية المحاكاة إلى النظرية الشكلية، موقع جامعة تلمسان، السبت،7-6- 2008: (www.univ-tlemcen.dz)

(3) طالب: (www.univ-tlemcen.dz)

(4) انظر: يوسف؛ أحمد، السيميائيات الواصفة، ص21- 22.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

رغم أنّ جذور المربع السيميائي ترجع إلى المربع الأرسطي المنطقي، إلا أنّ هناك بعض الاختلافات التي تميّز كل واحد منها عن الآخر حيث إنّ المربع المنطقي يتكون من فضاء ذي علائق خاصة، هي التناقض والتضاد وشبه التضاد والعموم والخصوص إثباتاً ونفياً. هذه الحدود تتسم بالسكونية والاستقلالية واللاموقعية، وهي مطلقة مجردة عن كل شيء في الواقع في عهد أرسطو، إلا أنّها ما لبثت بعده أن بدأت في تجسيد نفسها حيث اتخذت لها مواقع في الزمان والمكان والأشخاص[1].

يعتبر المربع السيميائي محاولة منطقية للتحليل، حيث يقوم المربع بالبحث عن عناصر المحتوى السيميائي وتفصيلها ببيان الفاعلين فيها في محاولة لتحديد الأدوار كخطوة أولى، ثم تأتي الخطوة الثانية لتحديد مواضع هذه العناصر بالنسبة لبعضها البعض، لتتجلى العلاقات المختلفة ما بين تناقض وتضمن أو تكامل وتضاد ما بين هذه العناصر التي من خلالها يمكن الكشف عن طريقة تحرك هذه العناصر وتفاعلها لتكوين الدلالة المرادة، والتي لا تتوصل إليها بغير هذا الترتيب وهذه العلاقات، حيث إنّها إن اختلفت مواقعها، أو تغيرت علاقاتها تغيرت تبعاً لذلك دلالاتها.

فالملاحظ هنا أن عناصر المربع السيميائي التي يتم تجريدها من المحتوى الكلي تمثل أيقونات أو إشارات أو رموز - وفق تصنيف العلامات السابق في المبحث الأول- تكتسب دلالاتها - باعتبارها دولاً منفصلة- من خلال موقعها وعلاقتها بغيرها، أما لو تغيرت فإنّها ستكتسب دلالات أخرى وبالتالي يتطلب المربع السيميائي الحذر والدقة الشديدة في تحديد الأماكن والعلاقات لهذه العناصر.

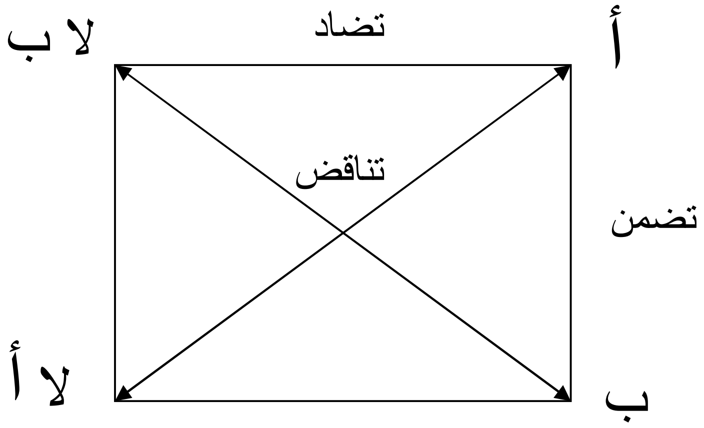
يستخدم المربع السيميائي في المستوى المنطقي من مستويات التحليل السيميائي، ويتم في المستوى المنطقي "فحص المستويات الخطابية والسردية بتعيين الانزياحات والاختلافات، وإعادة تشكيلها من خلال الشبكات والمسارات، ورسم الحبكة في النص"[2]، والهدف من وراء ذلك محاولة "توضيح المنطق العميق الذي يسير ويحكم تمفصل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين القيم الأولية"[3]. إلى جانب أنّ المربع السيميائي يستعمل "لتمثيل نسق العلاقات القائمة بين الوحدات الدلالية لتوليد الدلالات. وتتجلى هذه العلاقات في التضادية (التضاد وشبه التضاد) والتناقض

(1) انظر: مفتاح، ص156.
(2) آريفيه، ص120.
(3) آريفيه، ص120.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

والتضمن. وهذه العلاقات تحكمها قيم موقعية، وتعارضات كيفية (تعتري التـضادية) وحرمانيـة (تعتري التناقض)"[1].

ويتمثل المربع السيميائي عند السيميائيين برسم معهود يوضحه الشكل التالي:



ويشير المربع السيميائي وفق رؤية غريماس إلى أنّ طبيعة العلاقات يمكـن أن تـدرك من خلال علاقات التضاد والتناقض، ويتكون هذا المربع من:

6- علاقة التناقض بين كل من جزئي التعارض في النص.

7- علاقة الإثبات القائمة بين الطرفين المتناقضين المنفيين.

8- علاقة التضاد بين الطرفين الأوليين[2].

ويشير غريماس إلى أنّ العلاقة بين أجزاء علاقات الإثبات هي علاقات إيجابية، بمعنـى أنّ تحولات العلامات منها يكون على مستوى الاتصال، في حين تكون العلامـة بـين أجـزاء علاقات التضاد والتضمن علاقات سلبية، بمعنى أنّ تحولات العلامات فيها يكون على مـستوى الانفصال. وبهذا يتكون المربع من ستة عناصر هي:

1- القاصد : sujet

2- المقصود : objet

---

[1] أمعضشو؛ فريد، النقد المغربي والمناهج العلمية المعاصرة من الاستقدام إلى الاستخدام، موقع الندوة العربية، السبت،7-6- 2008: (www.arabicnadwah.com)

[2] انظر: سعد الله: (www.odabasham.net) وانظر: طالب: (www.univ-tlemcen.dz)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

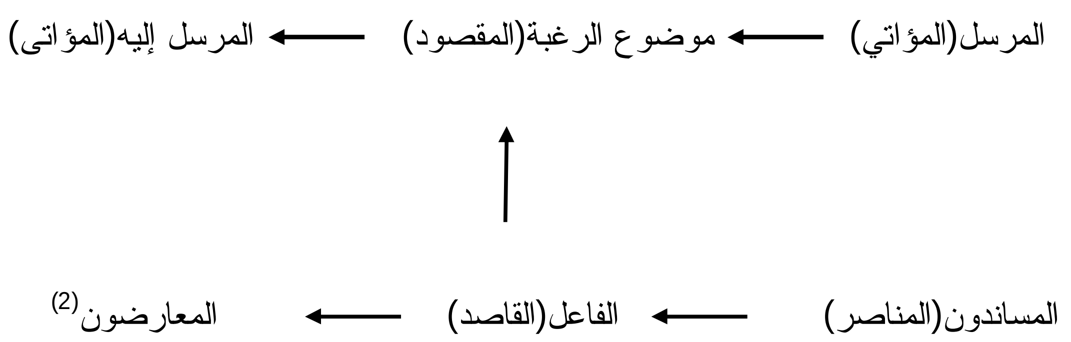
3- المناصر : adjudut

4- المعارض : opposant

5- المؤاتي –المانح- : destinataire

6- المؤاتى –الممنوح- : destinataire [1]

وتظهر هذه العناصر في أصل المربع السيميائي عند غريماس على الشكل التالي:



وتكمن فائدة المربع السيميائي في تمثيل:

1. العلاقات بين العناصر وإخضاعها لنظام منطقي؛ علاقات التضاد، والتناقض، والتكامل.
2. العمليات الممارسة على العناصر التي تربطها علاقة: عملية النفي وعملية الإثبات، ترمي هاتان العمليتان إلى نفي عنصر لإبراز عنصر آخر[3].

وإن كان الحديث عن انتماء المربع السيميائي للمستوى المنطقي في التحليل، فإن ذلك لا يكون ممكناً بمعزل عن معالجة المستويات الأخرى، حيث تجمع القيم الموضوعاتية المحددة في التحليل الخطابي علاقات متبادلة، يساعد المربع السيميائي في الفصل فيما بينها؛ لتوضيح الروابط التي تقيمها فيما بينها[4].

---

(1) انظر: سعد الله : (www.odabasham.net)
وانظر: شرشار؛ عبد القادر، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، السبت، 7-6-2008: (www.awu-dam.org)

(2) انظر: شرشار: (www.awu-dam.org

(3) آريفيه، ص121.

(4) انظر: رشيد، أمينة، ص48.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بجانب النزعة المنطقية لغريماس في مربعه السيميائي، فإنّه يستمد أفكاره التحليلية من التحليل البنيوي إذ يرى أنّ النص "يسير ضمن آلية منطقية تحكمها شبكة من العلاقات والعمليات التي تنظم النص السردي"[1] ولذلك فإنّه "لا يتم استخراج المعنى إلا بكشف شبكة العلاقات القائمة في صلب النص، وحصرها بربط الوحدات السردية وفق الغايات القصوى المقصود بلوغها، لأن جوهر الدلالة وعلاقتها بالخطاب الأدبي علاقة توليدية، حيث يكون المعنى رهين ديمومة النص، أي البنية المتكاملة المغلقة، التي تحكمها عناصر داخلية منفصلة عن العوامل الخارجية، حيث تتحرك وتتوزع ضمن محاور دلالية بحكم امتلاكها الطاقة على تغيير الدلالات الأصلية المشحونة فيها" [2].

وختاماً لذلك يمكنك أن تقول بأنّ المربع السيميائي هو حصيلة دراسات متعددة ومتطورة ابتدأها غريماس في تحليلاته اللغوية وغير اللغوية مستمدًا جذورها من الأصول المنطقية عند أرسطو، إلى جانب استفادته من خبراته بآراء وأفكار كلٍ من سوسير وبورس، وكثير من السيميائيين والبنيويين واللسانيين. فهو لا يتقوقع في مربعه على جهة واحدة بل يحاول أن يستفيد من كل ما له دور في محاولة كشف علاقات النص، لإمكانية تجلي المعاني المستترة فيه.

ومربع غريماس لا يمكن له أن يكون الوجه المشرق المنفرد بنفسه في التحليل السيميائي للنصوص، بل يعتبر أحد طرائق التحليل السيميائي، وربما كان له الصدارة فيها لما له من دور جلي في كشف خبايا ما يدور في جوهر النص من علاقات، فإن كان النص يدرس على المستوى الظاهري، فإن المربع السيميائي يستطيع أن يتغلغل في أعماقه ليكشف جوهره ويجليه.

---

(1) طالب، www.univ-tlemcen.dz

(2) طالب، www.univ-tlemcen.dz

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الثاني

سيميائية نوازع النفس

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الثاني

سيميائية نوازع النفس وأنواعها

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريف نوازع النفس

المبحث الثاني : نوازع النفس العقلية

المبحث الثالث : نوازع النفس الانفعالية

المبحث الرابع : نوازع النفس الفاعلية

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الأول

تعريف نوازع النفس

أولاً: تعريف نوازع النفس

يحق المصطلح لأنه مركبًا من كلمتين أن يكون لكلِّ لفظ من ألفاظ التركيب تعريفٌ يمهد الطريق للوقوف على المعنى الصحيح والأكيد لنوازع النفس.

[1] النوازع :

النوازع: جمع نازعٌ، وهي النزائع التي واحدتها نزيعة، أي النزعـــات، وجميعهـــا مـــن الجذر الثلاثي (نزع) بمعنى الميل، والجذب، والخروج، والبعد، والانحسار[1].

أما الميل: فهو أن ينزع الشخص إلى أهله وعشيرته، وأن ينزع عنهم، فإذا نـــزع إلـــيهم انجذب ومال، وإن نزع عنهم فقد بعد وغاب. ومن الميل أن تقول: نازع الرجل أباه إذا مال إليه وشابهه، وكذلك ينازع أخواله يميل إليهم فيشابههم[2].

ويكون النزع بمعنى الجذب، "فالتنازع في الأصل التجاذب"[3] قال I : **{ يَتَنَـــازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ }** الطور23 فيتنازعون أي يتعاطون والأصل يتجـــاذبون[4]. والمنازعة في الخصومة مجاذبة الحجج فيما يتنازع فيه الخصمان"[5].

بينما النزع بمعنى الخروج والبعد فكما في حديث سفيان بن وكيع قال: "حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال قول رسول الله r : (إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا. فطوبى للغرباء) قال: قيل ومن الغرباء ؟ قـــال النُّـــزاع مـــن القبائل. وبذلك فـــ(النّزاع) جمع نازع ونزيع. وهو الغريب الذي نزع عن أهله وعـــشيرته. أي بعد وغاب"[6]. ومنها نزع الروح أي إخراجها. ويعني الخروج والبعد عن المـــوطن الأصـــلي،

---

(1) انظر:الزبيدي، ج8، ص350. وانظر: الأزهري، ج13، ص112.

(2) انظر: الأزهري، ج13، ص143.

(3) الزبيدي، ص522.

(4) انظر:الطبري، ج27، ص34.

(5) الأزهري، ص141.

(6) ابن ماجة القزويني؛ عبد الله، سنن ابن ماجة، عناية: صديق العطار، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003، ص903.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ومن ذلك أنّ النزيعة "المرأة التي تتزوج في غير عشيرتها وبلدها فتبتعد عنهم...والنزيعة من النجائب التي تجلب إلى غير بلادها ومنتجها" [1].

يبقى النزع بمعنى الانحسار حيث "الأنزع: الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته، والنزعتان: ناحيتا منحسر الشعر عن الجبين"[2].

وخلاصة ما سبق من معاني النزع التي هي جذر النوازع، تستطيع أن تستخلص بأن النوازع هي جمع نازع، وهو كل ما مال بالشيء وجذبه بعيدًا عن أصله.

[2] النفس

ورد في كتب اللغة بأنّ النَّفْس الدمُ والنَّفْس الجَسَد والنفس الروح، ويعبر عن النَّفْسُ بالإِنسان جميعه كقولهم: عندي ثلاثة أَنْفُسٍ[3].

قال الزمخشري: رُوِيَ عنِ ابنِ عَبّاس رضيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُ قالَ :"في ابن آدم نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والتحرك"[4]. وقال أَبو بكر بن الأَنباري: من اللغويين من سَوَّى النَّفْس والرُّوح وقال غيره الروح هو الذي به الحياة والنفس هي التي بها العقل فإِذا نام النائم قبض اللَّه نَفْسه ولم يقبض رُوحه ولا يقبض الروح إِلا عند الموت[5].

وبذلك فإنّ هناك فرقًا جليًا بين النفس والروح، وإلا جاز أن تأتي إحداهما مكان الأخرى كما في قوله تعالى:**{ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي }** **الحجر29** فلا نقول (من نفسي)، ومثلها قوله تعالى:**{ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِم }** **المجادلة8** إذ لا نقول في أرواحهم. وفي ذلك يقول السُّهَيْليُّ في الرَّوْض : "وإِنّمَا الفَرْقُ بينَهما-النفس والروح- بالاعْتِبَارَاتِ ويَدُلُّ لذلك ما رَوَاهُ ابنُ عَبْد البَرِّ في التَّمْهِيدِ الحَديث : إِن اللهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ وجَعَلَ فِيه نَفْساً ورُوحاً فمن الرُّوحِ عَفَافُه وفَهْمُه

---

[1] الزبيدي، ج5، ص522.

[2] انظر: الأزهري ج13، ص141.

[3] انظر: السهيلي؛ عبد الرحمن، الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تقديم: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ج2، ص63.

[4] الزمخشري؛ محمود، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرح: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، مصر، ج4، ص55.

[5] انظر: الزبيدي، ج5، ص522.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وحِلْمُه وسَخاؤه ووَفَاؤه ومِن النَّفسِ شَهْوَتُه وطَيْشُه وسَفَهُه وغَضَبُه فلا يُقَالُ في النَّفْسِ هي الرُّوحَ عَلى الإِطْلاق"[1].

تستنتج من ذلك أنّ النفس قوة مسيطرة على الإنسان من داخله تقوده، إما إلى الطريق السليم، والسبيل القويم، وإما أن تهوي به في الدرك العقيم، فلا مناص ولا مفر من نار الجحيم.

[3] نوازع النفس

تجتمع اللفظتان بمعناهما المنفرد لتكوّنا مفهومًا تستطيع من خلاله أن تتبين طبيعة نوازع النفس، حيث تستخلص مما سبق أنّ نوازع النفس ما هي إلا قوى داخلية في الإنسان تتحكم به وتسيطر عليه في محاولة منها لاجتذابه والميل به عن فطرته السليمة التي فُطر عليها.

فإن كان الإنسان قد خلق على الفطرة التي تعني الدين والسنة التي جعلها الله للمسلمين، قال I : **{ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }** الروم **30** فلا شكّ أنّ الله I قد خلق الناس على الفطرة أي على معرفته وتوحيده والعلم به[2]،ومع هذا قدر أنّ منهم الشقي والسعيد، قال r : (كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها) [3] ومعناه أنّ كل إنسان يسعى بنفسه، فمنهم من يبيعها لله تعالى بطاعته فيعتقها من العذاب، ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أي يهلكها.

قال رسول الله r في الحديث الشريف: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[4]. ويقصد بالفطرة دين الله، ومنهجه السليم. ولما كانت الفطرة هي الإسلام ودين الله الحنيف، فإنّها تعني الاستقامة والطهارة والنقاء، وبذلك فكل ما مال عنها وابتعد فإنّما هو في ضلال وفساد وسوء عاقبة. أي أنّ النفس إذا غالبت صاحبها ومالت به فإنها تبتعد به عن الفطرة والسلامة.

وليس المعنى الاصطلاحي ببعيد عن التعريف اللغوي للنوازع، فقد عرّف علماء النفس النوازع على أنّها ميول Tendencies وهي طاقة داخلية المنشأ تدفع العضوية إلى تنفيذ عمل معين، وهي إما حركة أو توقف لحركة، وتستعمل بمعنى الحاجات، والشهوات، والغرائز،

---

[1] السهيلي، ج2، ص62.

[2] ابن كثير، ج3، ص416.

[3] ابن الحجاج؛ مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر، ص129.

[4] البخاري؛صحيح البخاري،ص

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

والنزعات، ويمكن أن تقول بأنّها توجّه تلقائي لعدد معيّن من الحاجات نحو أشـياء تـؤمّن لهـا الإشباع(1).

والقوة النزوعية تعني الشوق إلى الشيء، والكراهة له، والطلب، والكـرب، والـبغض، والهوى والشهوة وسائر عوارض النفس. والنزعة في أوسع مجالاتها تكون ميـولاً فـي الحيـاة النفسية، والتي تعتبر الأشد غموضًا في علم النفس، ولذلك يعكف علماء الـنفس علـى دراسـة تمظهراتها أكثر مما يدرسونها في ذاتها، وتكون في العواطف، والرغبات، والنزعات، والدوافع، والحاجات، وغير ذلك من قوى حيوية موجهة إلى غايات محددة. وبذلك يعرف بعضهم النزعـة أو الميل بأنّه قوة حياتية، حيوية، توجه نشاط الإنسان إلى غاية يولد إشباعها لذة(2).

والنزوع هو ميل الإنسان إلى تحقيق الذات، ولكن تحقيق الذات وتقـديرها فـي حالـة النزوع يكون ناتجًا عن نفس الشخص، فهناك نوازع لا يقبلها المجتمع ولا يرضاها، وإن كانـت تحقق ذات الشخص، فهو يحاربها ويقمعها لما فيها من شر لصاحبها، أو للآخرين مـن حولـه، وبذلك فذات الإنسان مقيدة في حريتها، وغير مطلقة تضبطها ضوابط المجتمـع الـذي يعـيش فيه(3).

ولما فطر الله الإنسان على الحنيفية دين الإسلام كان محـلاً للفـضائل، فالأصـل فـي الإنسان أنّه نقي طاهر من أدران الشر، فُطر على الخير وإن اختلف في ذلك العلماء، وقد يكون الإنسان جبل على الخير والشر معًا، وإن كان الخير هو الأصل، حيث خلق الله الإنسان من طين ثم نفخ فيها من روحه، فكان لنفحة الروح من الخير ما كان، وكان للطين من الشر ما كان.

وبما أنّ الخير هو الأصل والشر فرع، فإن النفس لا تبقى على حال وإن كـان للفطـرة دور في رسم الطريق الصحيح للإنسان، إلا أنّ نفسه لا تلبث تراوده وتنازعه حتـى يقـع فـي مصائدها فتنحرف به في أموره عن فطرته لتوقعه في شرورها. إذ تحرك غرائزه ومـا جبـل عليه لتنطلق بها بعيدًا عما فطرت عليه. فتكون الأخلاق بذلك غرائز كامنـة تظهـر بالاختيـار وتقهر بالاضطرار وللنفس أخلاق تحدث عنها بالطبع، ولها أفعال تصدر عنها بالإرادة(4).

---

(1) انظر: سيلامي؛ نوربير، المعجم الموسوعي في علم النفس، ج5، ترجمة:وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001، ص2527.

(2) انظر: معهد الإنماء العربي، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1،معهد الإنماء العربي، ط1، 1986، ص806-807.

(3) انظر: ناي، ص216.

(4) انظر:العماري؛ علي، القرآن والطبائع النفسية،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، 1965، ص22_23.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

من هذا المنطلق تستكشف أنّ نوازع النفس قوى داخلية في الإنسان تتخذ من غرائزه منطلقًا تميل بها وتبتعد عن وظيفتها التي خطّها الله لها في فطرتها السليمة. وفي ذلك يقول الغزالي: النفس لفظ "يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان، وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان فيقولون لا بد من مجاهدة النفس وكسرها"(1).

ثانيًا: صور نوازع النفس

ذكر الله سبحانه وتعالى نوازع النفس في القرآن حيث تجليها الآيات في أماكن متفرقة، مصورًا إياها بشتى أحوالها ومن جميع جوانبها، تنقية للمسلم من أدرانها، وحماية له من الانجرار خلفها والانقياد لها. وقد تجلت نوازع النفس في القرآن الكريم في أربع حالات هي: النزغ، والوسوسة، والتسويل، والأمر بالسوء. ويمكن تفصيلها على النحو التالي:

[1] النزغ

يقول **I** : **{ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}** **الأعراف 201**. والنزغ والنغز والهمز والوسوسة، وأصل النزغ الفساد، والنزغ الإغواء والإغراء(2). ويقارب النزغ الوسوسة والنغز والنخس، وهو "أدنى حركة تكون ومن الشيطان أدنى وسوسة"(3).

هي ذاتها الوسوسة والتسويل ولكن بمراحل وبأشكال متنوعة ومتعددة لتتمكن لها السيطرة والتحكم في ضحيتها؛ رغبة في تحقيق الهدف المرجو من الميل عن الفطرة والانحراف بها للانجرار وراء الشهوات والملذات إشباعًا لرغبات النفس الأمارة بالسوء. والنزغ والنسع والنخس فيها تشبيه للوسوسة والإغراء بغرز السائق لما يسوقه. والشيطان ينزغ بينهم أي يفسد ويهيج الشر والمراء ويغري بعضهم على بعض لتقع بينهم المشاقة والمعارة والمضارة، وهو ما يؤدي إلى تأكد العناد وتمادي الفساد(4). وردّ الألوسي النزغ إلى أنّه "أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن ، والنزغ فعل الشيطان في قلب أو يد أو حقد أو بطش في اليد"(5).

---

(1) الغزالي؛ محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث، القاهرة، ج3، ص5.

(2) انظر: القرطبي، مج4، ص221.

(3) الشوكاني، ج2، ص319.

(4) انظر: أبو السعود؛ محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم، دار الفكر، بيروت، 1996، ج3 ، ص121 .

(5) انظر: الألوسي، ج9، ص147.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ففي تصوير النفس الشريرة التابعة لشيطانها حين تحاول أن تنزغ بصاحبها، فإنّها إنما تكون كمن يغرز أظافره فيمن أمامه ليستطيع التحكم به والتصرف فيه، إذ لا قوة له عليها وهي مستولية عليه، ولا شك أنّ النزغ يحمل من معاني الإصرار الشديد على تحقيق الغاية المرادة من قبل النفس الشريرة.

[2] الوسوسة

مصدر من وسوس وسواسًا إذا وسوست له نفسه فهي تحدثه بصوت خفي(1)، ولا شكّ أنّ أعظم وسوسة ذكرت في القرآن وسوسة إبليس لآدم وحواء في الجنة حتى أخرجهما مما كانا فيه، فما زال يوسوس لآدم وحواء ويغريهما بالأكل من الشجرة، بل ويشاركهما في ذلك وكأنه الناصح النصوح الذي يخشى عليهما، قال ا : **{ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ }** الأعراف**20** . وقد جعل إبليس عليه اللعنة يوسوس لهما ما استطاع إلى ذلك سبيلاً فهو لا يكاد يترك بابًا إلى قلوبهما إلا وطرقه يقول إبليس: **{ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ}** **الأعراف17**. وهذا ما تعلمته النفس من أستاذها إبليس في إغوائها لصاحبها إذ لا تنفك توسوس له لا تألو في ذلك جهدًا. وقد أحبّ آدم وحواء أن يكونا كالملائكة لا يأكلون ولا يشربون فدخل الشيطان إليهما من هذه الرغبة ووسوس لهما بأن الطريق إلى ذلك إنّما يكون بالأكل من تلك الشجرة، وقد نهاهما الله عنها لئلا يكونا خالدين كما وسوس لهما إبليس، فما كان لهما بعد طول وسوسة منه إلا أن اتبعاه وقد شاركهما ذلك على اعتبار أنه لهم من الناصحين، قوله ا : **{وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ }** الأعراف**21** .

بدأت الأحداث بانطلاق فعل الوسوسة في أذن آدم وحواء ولا شك أنّها لم تنفك بل تكررت ولمرات عديدة، حتى بلغ إبليس مبلغه من السيطرة على عقل آدم وحواء فقاما بما قاما به من الأكل، لتبدأ حلقة الصراع الكبرى وتشتد الأحداث تعقدًا بانكشاف سوءاتهما، وقد زالت الغمة وذهب تأثير الوسوسة عن العقول لتصحو على الفاجعة الكبرى، فتأتي النهاية بالطرد من الجنة وخسران رضوان الله جل ثناؤه.

وغالبًا ما ترتبط الوسوسة بأمر محبب، إلا أن الحصول عليه أو فعله قد يكون منهيًا عنه، أو ربما كانت إحدى وسائل تحقيقه غير مشروعة، وهنا تبدأ النفس لا بالتسويل لفعل الشر

---

(1) الزبيدي، ج4 ،ص368 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ولكن بالوسوسة للحصول على المحببات من خلال الشيء المحظور، والذي يوسوس لـــه بأنّـــه الطريق الوحيد والصحيح لتحقيق الغاية المرادة.

الله I يؤدب عباده ويربيهم بأن يستعيذوا من الوسواس فيقول: **{ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ }** **الناس4**. وذلك لأنّ الوسواس هو ذات الموسوس. والوسواس تعريف الجنس ويطلق على معنييه المجازي والحقيقي، ويشمل الشياطين التي تلقي في أنفس الناس الخواطر الـــشريرة، ويشمل كل من يتكلم كلامًا خفيًا من الناس، وهم أصحاب المكائد والمؤامرات [1].

ذكر ابن عاشور أنّ الخناس مـــن "الخـــنس والخنـــوس: الاختفـــاء، والـــشيطان يلقـــب بـــ(الخناس) لأنّه يتصل بعقل الإنسان وعزمه من غير شعور منه فكأنه فيه وأهل المكر والكيـــد والتختل خناسون لأنّهم يتحيلون غفلات الناس ويتسترون بأنواع الحيل لكيلا يشعر الناس بهم"[2].

[3] التسويل

التسويل لغةً: التزيين والتحسين، وتحبيب الإنسان إلى فعل شيء ما أو قوله، وهـــو مـــن السول والسوال، أي سؤال الإنسان وغايته التي يرجوها، فاستثقل العرب الهمزة فخففوها، وقيـــل فيه تسويل أي فيه استرخاء[3]. قال الراغب: "التسويل هو تزيين النفس لما حرص عليـــه القبـــيح منه بصورة الحسن"[4]. والتسويل "تفعيل من السول وهو أمنية يتمناها فتـــزين لطالبهـــا الباطـــل وغيره من غرور الدنيا"[5].

ورد فعل التسويل منسوبًا إلى النفس في ثلاثة مواضع مـــن القـــرآن قـــال I فيهـــا : **{وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ }** **يوسف18**

وقال I : **{ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيـــلٌ عَـــسَى اللّـــهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ }** يوسف83

وقال I : **{ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُـــولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي }** **طه96**

---

[1] انظر: ابن عاشور؛ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس ، مج30، ص633 .

[2] ابن عاشور، مج30، ص634 .

[3] انظر: الأزهري، ج13، ص66.

[4] الزبيدي، ج7، ص385.

[5] الزبيدي، ج7، ص385 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يظهر من خلال الآيات الثلاثة السابقة أنّ تسويل النفس قد مثّل قوة خفية استطاعت السيطرة على عقول الشخصيات الواردة في الآيات، والتي كانت تطمح للوصول إلى هدف ما تحول دون الوصول إليه عدة أسباب ومعيقات. وقد اتفقت الغاية عند الشخصيات في الآيات السابقة؛ حيث الآية الأولى والثانية التي تختفي بين أحداثها رغبة أخوة يوسف في الخلاص منه، بعد أن رأوا ما يحظى به من حب دونًا عنهم من قبل أبيهم، فأرادوا إبعاده لينالوا قدرًا أكبر من محبة أبيهم فقالوا: **{ اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ }** **يوسف9** فالهدف هو الخلاص من يوسف لنيل محبة الأب، وبناءً على نيتهم الأولى وما دل عليها من الدلائل، افترض أبوهم النية نفسها في المرة الثانية حينما أخذ يوسف أخاه منهم.

يوازي ذلك في الآية الثالثة رغبة السامري في التخلص من موسى وإلهه، والميل بقوم موسى لعبادة البقر كما كان يعبد هو وأهله، وإن كان ذلك غير ظاهر في الآيات التي تناولت أحداث هذه القصة، بل كانت رغبة دفينة عند السامري(1) جعلته يسعى إلى ما قام به.

مثّل فعل التسويل القوة الدافعة التي اتخذت من غايات أخوة يوسف والسامري بالتخلص ممن هو عقبة تحول بينهم وبين الوصول إلى ما ابتغوا تحقيقه من أهداف نقطة انطلاق، عملت على تحريك الشخصيات وأقامت الكثير من العلاقات بين العناصر لتستطيع أن تدير دفة الأحداث وصولاً إلى مبتغاها غير الصحيح، والذي راحت تزين الوصول إليه وتزين عواقبه بشتى الطرق والوسائل، دافعة بالشخصيات الرئيسة محور الصراع لأداء ما قاموا به من أفعال تبررها وتزين الوصول إليها من أجل إحكام قبضتها عليهم لتحقيق أهدافها الشيطانية.

فالعناصر في القصتين موجودة بثباتها لا حدث، ولا قصة، ولا قيمة يمكن أن تتحقق بهذا الثبات، ولكن ها هي ذي أولى حركات الأحداث تنطلق غائرة في نفوس هذه الشخصيات غير ظاهرة، وبتخفيها لا يمكن لها أن تدير عجلة الأحداث أو أن تصنع من هذه العناصر شخصيات ذات قيم مضمونية، حتى تبدأ النفس بعملية التسويل، والتي تنطلق فيها من الرغبات الفطرية الدفينة الموجودة في داخل نفوس العناصر، والتي تحيل دونها بعض المعيقات، فتقوم بطرح فكرة الإبعاد لشخصية تمثل المعيق الأساسي في بلوغ الهدف، تتمثل في (يوسف/موسى) في القصتين، إلا أنّ هذا الفرض غير مقبول لتعارضه مع الفطرة السليمة، فما الحل، تبدأ النفس المسولة باختيار الشخصيات ذات الكفاءة في أداء العمل، ثم تنبري تزين لها الأمر، وتقدم لها النتائج المرغوبة وتحثها على أداء الفعل، لا تدخر في ذلك جهدًا، فإذا ما انطلقت الشخصيات

---

(1) انظر: ابن كثير، ج3، ص147.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بأداء الفعل حتى بدأت العلاقات المختلفة بين العناصر بالتكوين والظهور، فتتعقد الأحداث لتبلغ ذروتها فإذا ما وصلت خاتمتها انكشفت الأسرار وبانت النفس المسولة، بدأ اللوم والاستغفار، ولكن لات حين مندم.

إلى جانب فعل التسويل المباشر جاءت الآيات بأفعال أخرى تظهر الأساس الذي يقوم عليه التسويل من سيطرة على النفس وتحكم فيها، ويظهر ذلك في قوله I : **{ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ }** المائدة30 "قطوعت له نفس أخيه أي وسّعته وسهلته من طاع له المرتع إذا اتسع وترتيب التطويع على ما حكى من مقالات هابيل مع تحققه قبلها أيضًا كما يفصح عنه قوله لأقتلنك"[1] فطوعت بمعنى سولت حيث إنّها ما زالت تزيّن وتحسن له صورة قتله حتى أغلقت عليه عقله فانقاد لها وكان ما كان من قتله لأخيه بغية التخلص منه والوصول إلى ما ابتغى من التقرب لله تعالى.

اتفقت هنا نقطة الانطلاق مع ما سبق ذكره من اتخاذ النفس الغاية والهدف الذي سعى إليه قابيل لتزين له فعل أمر ما مخالف للفطرة الإسلامية السمحة وهو قتل أخيه، وما زالت تزين له ذلك وتحسنه وإن كان لا يعلم كيف يقتله، حتى تصور له إبليس يضع رأس غراب على حجر ويشدخ رأسه بحجر آخر فقام بذلك منقادًا [2].

يظهر من تتبع فعل التسويل في الآيات السابقة أنّ الفعل قد ارتبط في النهاية بندم الفاعل؛ فلما كان الاسترخاء من معاني التسويل دل ذلك على الانقياد واسترخاء الأعصاب والعقل بين براثن النفس التي ما زالت تسول له فعل المنكر حتى خرج من عقله، وذهب لبه وأصبح منقادًا لها تصرفه إلى ما شاءت من الأعمال، فإذا ما انتهت من ذلك وكأن تأثيرها السحري قد زال عن الشخصية التي قامت بالفعل، فإذا بها تعاود استرجاع عقلها لتدرك ما قامت به من سوء فعل فتندم على ذلك.

يظهر الندم مع أخوة يوسف في نهاية الأمر حيث قالوا وقال I عنهم: **{ قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ }** يوسف97 فاعترافهم بالذنب، وطلبهم المغفرة من أبيهم، يظهر ما حلّ بهم من الندم على ما قاموا به. أما قابيل فإنّ ندمه كان صريحا في قوله I : **{ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ }** المائدة31 .

---

(1) أبو السعود، ج2، ص31.

(2) أبو السعود، ج2، ص31.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يتضح مما سبق من سرد أنّ التسويل لم يكن أحد عناصر الخطاب في الآيات السابقة وإن ورد لفظه، بل شكّل أداة خارجية محركة للشخصيات والأحداث، تقيم فيما بينها العلاقات وتحركها وفق ما تراه من كفاءة الشخصيات الفاعلة، بعد وقوعها تحت سيطرتها والتحكم فيها، فتكون بذلك قوة دافعة لمجرى الأحداث للوصول إلى تحقيق القيمة المضمونية.

[4] الأمر بالسوء

كيف يمكن لنفس أن تقوم بما تقوم به من تزيين وتحسين لأعمال شريرة دون أن تأمر بأدائها؟! إنّ النفس السوالة هي نفس أمارة بالسوء تسعى في تسويلها لتحقيق أهدافها بعيدًا عن الأوامر المباشرة التي ينفر منها الطبع البشري، وإنما هي تسعى إليها بوسائلها الخبيثة غير المكشوفة، لتستطيع الوصول إلى ما تريد برغبة وطواعية من الشخص الذي يؤديها.

الأمر بالسوء هو فعل متداخل وبدرجة كبيرة مع التسويل، بحيث لا يمكن فصلهما، ولكن لا يمكن للأمر أن يسبق التسويل، إذ تسعى النفس في البداية للتسويل حتى تضمن سيطرتها على الشخصية المرادة ومن ثمّ تبدأ بالأمر. ولقد عبّر القرآن عن النفس الأمارة بالسوء في عدة مواضع من القرآن، منها قوله I : **{ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ }** **يوسف53** .وهذا قول امرأة العزيز حين حصحص الحق وأرادت أن تعترف بذنبها، حيث دفعت بإثمها إلى نفسها الأمارة بالسوء ونسبت الفعل إليها.

قال الشوكاني في تفسير قولها: إنّ النفس لأمارة بالسوء "أي أنّ هذا الجنس من الأنفس البشرية شأنه الأمر بالسوء لميله إلى الشهوات وتأثيرها بالطبع وصعوبة قهرها وكفها عن ذلك"[(1)].ويتفق معه البيضاوي في ذلك قائلاً: "إنّ النفس لأمارة بالسوء من حيث إنّها بالطبع مائلة إلى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح في أثرها كل الأوقات"[(2)]. وامرأة العزيز حينما سولت لها نفسها فعل الخطيئة وأمرتها بذلك، أعمت عقلها فاستعملت ما استطاعت استعماله من قواها الجسدية واللفظية في إغراء يوسف u ، ولقد رسمت الآيات مدى سيطرة النفس على عقلها حينما قامت بتغليق الأبواب بيدها، وأن تطلب الفاحشة بلسانها، وهذا ما لا تستطيع حرة أن تقوم به فكيف بامرأة لها هذه المكانة، مما يوحي بمدى سيطرة نفسها عليها.

لم تكن امرأة العزيز وحدها من استسلم لسيطرة نفسه الأمارة بالسوء تقوده وتسيطر عليه، بل كان هناك من وأدوا بناتهم في الجاهلية وقد عبر عنهم القرآن في قوله I : **{ وَكَذَلِكَ**

---

(1) الشوكاني، ج3 ، ص40.

(2) البيضاوي؛ عبد الله، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر حسونة، دار الفكر، بيروت، ج3، ص295.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } الأنعام137 . لا شكّ أنّ الإنسان لا يمكنه قتل طفل بريء بيديه في الحين الذي تتقافز الطهارة والبراءة في وجوهه، أيستطيع عاقل أن يقوم بقتل طفل هو ابنه من لحمه ودمه؟! لا بدّ وأنّه مسلوب الإرادة فاقد الوعي والتفكير مغيّب عن الإحساس، بكل تأكيد هو شخص قد استولت عليه نفسه فتقلدت زمام حواسه وجوارحه، فأصبحت تقودها كيفما شاءت. هذا وقد زين لهم قتل أولادهم وكأن الأمر من الجمال بمكان، فكأنّه وهو يقتل ولده بيديه إنما يقدم قربانًا يتقرب به لمولاه، يفخر بما يفعل وكأن ما يفعل هو الحق ولا غيره.

يقول ا : { كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ } يونس12 . فقد استهوتهم أنفسهم فوقعوا في ضلالها، يقول القرطبي استهوتهم أي استغوتهم وزينت لهم هواهم ودعتهم إليها، إلا أنّه أيضًا من الهوى وهو السقوط[1]. وهم بأفعالهم قد سقطوا في ما حفرت لهم أنفسهم الشريرة، وما كادت لهم من مكائد.

كانت الأنواع الأربعة السابقة ذكر للصور والحالات التي صور فيها القرآن الكريم النفس حينما تحاول أن تنزع صاحبها عن فطرته السليمة لتجره إلى الانحراف والانكباب على شهوات الدنيا وملذاتها. فهي لا تأتي لصاحبها على صورة واحدة، فإما أن تنزغ فيه، أو توسوس له، أو تسول له، وإما أن تأمر، وقد تجد أنّها في نوازعها قد تستخدم هذه الحالات الأربعة مجتمعة ليتمكن لها ما تريد تحقيقه.

ثالثًا: نوازع النفس في القرآن

لا شكّ أن النزغ والوسوسة والتسويل والأمر بالسوء هي صور نزع النفس عن فطرتها، ولكن كيف يكون هذا النزع؟ وما الذي يمكن أن تراه وتلمسه بحواسك نتيجة هذه العمليات الداخلية في نفس الإنسان؟ تقول أنّ هذه الصور لنزع النفس يمكن أن تظهر عند الإنسان بعدة أشكال حاول القرآن الكريم بكونه منهاج تربية رباني أن يتعرض لها لتربية المسلمين تربية سليمة قويمة، فصورها في مواقف عدة، ومن وجوه عدة، منها ما ظهر بقالب قصصي وهو ما سيتم التعرض له بالتحليل السيميائي في هذا الفصل، ومنها ما عرج عليه القرآن بالمواقف الحدثية، والحديث العارض، ومنها ما أشار إليه القرآن دون تفصيل أو تصوير.

---

[1] القرطبي، مج4، ص202.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فأمّا نوازع النفس التي وجدت لنفسها في قصص القرآن الكريم مكانًا مرموقًا كالحسد، والتكبر، والغضب، والتحايل، والاستعجال، والشهوة، والغرور، والشّك، والجحود، والاستبداد، والعناد، فقد فرضت هذه النوازع نفسها على البحث لتحظى بكبير اهتمام، إذ يتم معالجة هذه النوازع باستخدام المنهج السيميائي، للبحث عن شبكة العلاقات التي تنسج هذه النوازع، وتظهرها كعلامة لها ما لها من الدوال والمدلولات، حيث يمكن لكتاب الأدب بعد ذلك أن يراعوا كيفية نسج مثل هذه النوازع والآفات في أدبهم بأسلوب صحيح يهدف إلى التطهير والتربية السليمة.

واعتمدت الدراسة على المنهج السيميائي كأداة بحثٍ وتقصٍ لاستكشاف كل الدوال التي تظهر النزعة في القصة على مستويات السرد المختلفة، ومكانها من العناصر السردية، أو علاقتها بها، ومستوى ظهورها وخفائها بين شبكة الدوال، وكيفية التعامل معها في مستويات التعبير المختلفة، فهي إما أن تكون ظاهرة مباشرة، وإما أن تكون متأولة غير مباشرة، وإما أن تكون مستدلة خفية، وتختلف النوازع في تعامل القرآن معها، فقد تكون في القصة على مستواها الخطابي، أو السردي، أو المنطقي وجميع هذه الأمور سيتم معالجتها في هذا الفصل.

أما النوازع النفسية التي لم تجد لها مكانًا في القصص القرآني، فهي على نوعين: الأول نوازع نفس تكون بعض نوازع نفس أخرى، كالغيرة مثلاً فهي مثل الحسد الذي هو "فرع من فروع الأنانية يشبه الغيرة"[(1)]؛ فهي درجة من درجات الحسد، وكذلك الحقد درجة أخرى للحسد يقول الغزالي: "اعلم أن الحسد أيضا من نتائج الحقد"[(2)] ومثلهما الأنانية، وكذلك العجب الذي هو بعض التكبر، وغير ذلك من النوازع المتداخلة، وفي مثل هذه النوازع يتمّ تحليل النزعة الكبرى.

والثاني نوازع نفس يتعرض لها القرآن مرورًا بحدث موقفي، أو تصوير بلاغي، كما في الغيبة يقول الله **I** : **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ }** **الحجرات12** فهو عبّر عنها هنا بتصوير جمالي. وهذه النوازع سيتم تحليلها سيميائيًا من الجانب الذي عبّر به القرآن عنها، إمّا بالتحليل السيميائي لتصويرها في القرآن، وإمّا بالتحليل لمقياسها اللغوي من الناحية الصوتية أو النحوية أو الجمالية.

---

(1) الكرمي؛ زهير، الطبيعة الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1995، ص49.

(2) الغزالي، ج3، ص239.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثاني

نوازع النفس العقلية

أولاً: تعريف نوازع النفس العقلية

ذكر سابقًا أنّ النوازع جمع نازع وهو ما نزعت به النفس بصاحبها عن فطرته السليمة ومنهجه القويم، والنوازع لا تنحصر في أحد جوانب شخصية الإنسان بل تشمل جوانب حياته المختلفة، فهي إمّا أن تنزع بفكر الإنسان وعقله، وإمّا أن تنزع بانفعالاته، وإمّا أن تنزع بسلوكه، فكان ترتيب المباحث في هذا الفصل على هذا الأساس حيث الإنسان يفكر، ثمّ ينفعل، ثمّ يتصرّف. ولا يعني تقسيم النوازع إلى عقلية وانفعالية وفاعلية أنّ هذه النوازع تنفرد عن بعضها البعض، أو أنّ هذه النزعة هي فاعلية بحتة، أو عقلية بحتة، لأنّ الإنسان كل متكامل لا يمكن فصل جوانب شخصيته عن الأخرى، وإنّما كان تقسيم النوازع وفق العامل الأظهر فيها، وتسهيلاً لإجراء البحث.

ونوازع النفس العقلية هي ما قامت به نفس الإنسان من محاولات تسعى فيها إلى إقصاء الإنسان عمّا جبل عليه من الإيمان الصادق السليم، والتسليم بالعقيدة الدينية وكل ما يندرج تحتها من أمور عقدية، يجب على المسلم أن يتصف بها في تفكيره وتعامله مع الأشياء من حوله. فمن هذه النوازع ما يدخل في ما هو مضاد للفطرة من الإيمان والتسليم، ومنها ما هو فكري أي طريقة التعامل مع الأمور.

[1] التحايل

رسم الله ▌ التحايل والخداع في كتابه العزيز في قصة أصحاب السبت، وهم جماعة من اليهود سكنوا قرية يقال لها إيلة على شاطئ بحر القلزم، وقيل بين مدين والطور(1). ذكر الله ▌ قصة هؤلاء القوم في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، اثنتين من سورها مدنية هما البقرة والنساء، وقد أجمل الحديث فيهما،وثالثة مكية فصل فيها القصة في أربع آيات وهي سورة الأعراف.

قال ▌ في سورة البقرة ▌ : **{ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ }** البقرة65 فقد كانت قصة أصحاب السبت في هذا الموضع مضرب مثل للعظة لا أكثر، حيث جاءت بين آيات يأمر الله فيها آل إسرائيل بأن يذبحوا البقرة، فيأمرهم

---

(1) ابن كثير، ج2 ، ص246 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أن يطيعوا أمره ويتبعوا رسوله ويحذرهم من عصيانه مذكرًا إياهم بالذين اعتدوا يوم السبت وما كان عقابهم، ولذا فإنّها لم تستلزم التفصيل.

وفي الغاية ذاتها جاء قوله I : **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ آمِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً }** النساء47 ثم جاء في السورة نفسها قوله I : **{ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً }** النساء154 وقد جاءت هذه الآية ضمن آيات تظهر كفر اليهود وما جبلوا عليه من صفات المكر والخديعة وعصيانهم وارتكابهم ما حرم الله.

تأتي سورة الأعراف المكية لتشمل بإيجاز قصة أصحاب السبت في قوله I : **{وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ^ وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ^ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ^ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ }** الأعراف **163- 166**

القصة

تدور قصة "أصحاب السبت" حول جماعة من اليهود طلبوا من الله U أن يجعل لهم يومًا يعتكفون فيه لعبادة الله ويتقربون إليه ويكون لهم عيدًا فلا يقربون أعمالهم، ففرض الله U عليهم يوم الجمعة فخالفوه وعصوا أمره، ولزموا السبت فعظموه وأقاموا فيه ما أرادوا من الشعائر، وتركوا ما أمرهم الله به، فلمّا أبوا إلا لزوم السبت ابتلاهم الله فيه فحرم عليهم ما أحل لهم في غيره.(1) قال I : **{ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ }** النحل124

ولمّا كانت هذه القرية حاضرة البحر أي على شاطئه يعتاش أهلها من رزقه ابتلاهم الله في ذلك؛ فجعلت حيتان البحر بأمره تأتيهم يوم السبت مشرعة أي تصطف على سطح البحر تتقاذفها الأمواج لكثرتها، وهو محرم عليهم اصطيادها فيه، فإذا ما ذهب السبت ذهبت الحيتان

---

(1) انظر: ابن كثير، ج2، ص246 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

معه فإذا ما أرادوا اصطيادها عجزوا عن ذلك وشق عليهم، ولم يجدوها في البحر حتى إذا جاء السبت جاءت، وطال بهم الأمر كذلك حتى اشتهوا الحيتان، ولم يصبروا عليها، فأصبح الرجل منهم يتخفى عن قومه فإذا جاء السبت أمسك الحوت يربطه ويوتد له في الأرض ثم يرسله في الماء، فإذا جاء الأحد ذهب فأخذ حوته، فلما أصبح الناس يجدون ريح الحيتان تبعوها، حتى وجدوا مصدرها فأنكر، ومازال كذلك ويتبعونه فينكر، حتى صرح لهم بفعلته فإذا بهم يفعلون مثله خفية، وزاد بهم الأمر وأصبحوا يشقون الأنهار ويحفرون الحفر ويلقون الشباك قبل السبت، فإذا جاء السبت دفعت الأمواج الحيتان إلى الحفر فلم تستطع النجاة فتبقى إلى الأحد فيأتي القوم فيأخذونها ويأكلونها ويبيعونها في الأسواق علانية، وقد أنكر عليهم علماؤهم فعلتهم بأنه تحايل على ما حرم الله، ولكن ذلك لم يلق منهم آذانًا صاغية، فإذا ما زاد الأمر انقسم أهل القرية إلى ثلاث فرق: فريق يصطاد الحيتان، وفريق ينهى عن ذلك، وفريق لم يصطد الحيتان، ولم ينه عنه، وإنّما كان يقول للفريق الناهي: لم تنهون قومًا يعلمون بأنّ الله سيعذبهم بعصيانهم. [1]

زاد الأمر بأهل القرية حتى خشيت الفئة الناهية على نفسها فبنوا جدارًا بينهم وبين الفئة الباغية حتى لا يصيبهم ما يصيب أولائك من العذاب، فما لبثوا إلا أن استنكروا ذات يوم عدم خروج الفئة الباغية لطلب أمور المعاش، فطرقوا أبوابهم فلم يجيبوا، فتسوروا الجدار فإذا بالقرية تعج بالقردة في ثياب الإنس، تأتي أصحابها من الفئة الناهية تشمهم فتعرفهم وهم لهم منكرون، فلما علم أهل الفئة الناهية أنّما مسخ أصحابهم إلى قردة قالوا لهم: ألم ننهكم عن ذلك فنظروا إليهم باكين وتمسحوا بهم يهزون رؤوسهم أن بلى. ولم يلبث الحال على الفئة الباغية أكثر من ثلاثة أيام حتى أخذهم الله بعذاب بئيس. [2]

التحليل

تقابلك القصة بالعنوان "أصحاب السبت" علامة مكونة من علاقة قائمة ما بين دالين منفصلين هما "أصحاب" و"السبت" وتعلم أنّ العنوان إنما هو المدخل الرئيس للنص، والذي يقوم بأداء وظائف متعددة للنص، منها الإغراء، والتعيين، والتوصيف، [3] والعنوان في كل الأعمال الأدبية هو المفتاح الذي يغري القارئ ويعطيه بعض علامات عن محتوى النص، يقول رولان بارت: "العنوان هو نظام دلالي سيميولوجي يحمل في طياته قيماً أخلاقية واجتماعية

---

[1] انظر:ابن كثير، ج2 ، ص246 .

[2] انظر:ابن كثير، ج2 ، ص246 .

[3] انظر: واصل، عصام، قراءة سيميائية في قصة: نصف امرأة مؤقتا، موقع عناوين ثقافية، الأحد، 13-7-2008: (www.anaweeen.net)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وأيدولوجية".[1] كما أنّ العنوان من أهم العناصر المكونة للنص الأدبي، وهو سلطة النص وواجهته الإعلامية، وهو الجزء الدال منه، يساهم في تفسيره، وفك غموضه، لذا يعُنى المؤلفون بعنونة نصوصهم، لأنه مفتاح إجرائي به تفتتح مغاليق النص سيميائياً.[2]

تبدأ القصة بافتتاح عالم من العلامات المثقلة بالإيحاءات والدلالات التي تأتيك لتحملك عبر فلك احتمالات دلالاتها المتفلتة، تفتتح القصة بما حملته من عنوان "أصحاب السبت" بما في ذلك العنوان الاستهلالي من ارتباط لدالين يحملان ما يمكن أن يحملاه من معاني الارتباط والصحبة والاجتماع والبداية الجديدة لعهد جديد، فكلٍ من (أصحاب/السبت) مفردتان لا تضاد بينهما بل تكامل واتحاد إذ الصحبة بداية عهد جديد، واتفاق وارتباط، وحياة، وإلى جانب ذلك السبت بداية الأسبوع، و مستقبل، وحياة جديدة، وتطلعات ورجاء.

ولكن هذه التكاملات التي أوجدتها العلامة الافتتاحية للقصة لم تلبث أن تكشفت عن حقيقة هذا الارتباط، وهذا العهد الجديد وهذه الصحبة، بما جاء من أحداث أنتجتها تضادات متناثرة بين عناصر القصة، وأحداثها التي نسجتها قوة مهيمنة في داخل نفوس الشخصيات، هي نزعة التحايل التي كونت ثنائيات من العلاقات المختلفة منها صحبة أهل القرية واجتماعهم/صحبة العاصين وتآمرهم، فهذا التحول في الحال من الطاعة إلى العصيان يبرز التضاد في الحال، (توحد أهل القرية/انقسامهم إلى ثلاث فرق)، و(تحول من الجماعة الواحدة إلى الفرق المتعددة)، و(حياة آمنة مطمئنة/ نهاية مؤلمة ومسخ)، و(بشر/قردة)، هذه التحولات التي لا تزيد قارئها إلا نفورا وازدراءً لحال هؤلاء الأصحاب، وتجنبًا لما من شأنه أن يؤدي إلى المصير نفسه.

فإذا ما انتقلت إلى داخل النص بدأت دوائر العلامات بما فيها من تداولات لأنساق تحمل من دلالات ذهنية؛ فالسبت عند أهل القرية بما يفترض أن يمثله من الامتثال والانصياع لأمر الله، إنما هو علامة تحمل دلالة ذهنية معاكسة تمامًا لما يفترض أن تكون عليه؛ حيث يعني السبت لديهم بداية عهد جديد من التحايل والخداع، لا صيد ولا أكل ولا بيع للحيتان في ذلك اليوم، وإنّما هو تحايل، نصب شباك وشق أنهار وحفر الحفر في استقبال هذا اليوم، السبت الذي يعلنون فيه الامتثال لأمر الله، فيه الطهارة والنقاء الظاهري والشكلي، وفي المقابل تحوك نفوسهم الشريرة من الخداع والمكائد بما يتحايلون فيه على ما حرم الله ليجعلوه حلالاً، فهذه العلامات تحمل تكسير لمعانٍ مفترضة تحملها ذات السبت لتتقلب إلى ضدها وفق نزعتهم الدنيئة.

---

[1] بارت، رولان، ص13 .

[2] انظر: حمداوي؛ جميل، السيموطيقا والعنونة، مجلة (عالم الفكر)، الكويت، مج 25، عدد3، 1997، ص107.

.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مثّلت نزعة التحايل في أصحابها نقطة ارتكاز انقلبت الأحداث من خلالها، لتجعل السبت بدلاً من كونه بداية عهد جديد وطهارة وعبادة وتقرب من الله، إلى نهاية مؤلمة تنطلق من خلالها وعلى أنقاضها بداية الشر بالتحايل والخداع والابتعاد عن شرع الله، تجعل من بعض الشخصيات وهم العاصون شخصيات لامعة رئيسية تستحوذ على ظاهر النص، وهي ما يسميه غريماس بالفواعل السردية الرئيسة،(1) وبذلك تسلب نصيب باقي الشخصيات -الفواعل السردية غير الرئيسة- من الفرقتين الثانية والثالثة، الناهية عن المنكر، والمحايدة. تنطلق هذه النزعة من الزمان والمكان ما تعمي به بصائر أصحابها فتعمى تبعًا لها أبصارهم عن الحق واتباعه.

تقف إلى جانب هذه الشخصيات الرئيسية عوامل مرسلة ومساندة لإثارة هذه النزعة، حيث تقف النفس الأمارة بالسوء في داخلهم تبث فيهم شهوة صيد الحيتان وأكلها، تدفعها نارًا تحرقهم، وفي المقابل تأتيهم الحيتان شرعًا يوم السبت فتزداد النفس الأمارة بالسوء تزيينا لنزعة التحايل، ودفعًا لها حتى تستحوذ على عقل أصحابها وتفرض نفسها بطمس ما من شأنه أن يعيقها، وهذا ما جعل أصحابها يصمون آذانهم عما يسمعون من نهي الفرقة الناهية، وإغلاق عقولهم عن إدراك نتيجة ما يفعلون، وإن كانت حجتهم في ذلك "إنما لا نصطاد يوم السبت".

اشتملت القصة على مجموعة من المتتاليات الحكائية الوظيفية، أي مجموعة من الأدوار الفاعلية التي تكونت نتيجة تحريك النزعة للفواعل السردية الرئيسة وغير الرئيسة، حيث تظهر سلسلة من الوظائف هي:

عصيان وتمرد ← تحايل وخداع ← نهي عن
المعصية ← تمادي في العصيان ← مسخ وعقاب

مثلت نزعة التحايل في القصة القوة المحركة -الدافعة- للشخصيات والأحداث، وقد عبّر القرآن الكريم عنها في قصة أصحاب السبت بالاعتداء، قال ا : **{ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ }** البقرة 65، وقوله ا : **{ وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ}** النساء154 وقوله ا : **{ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ }** الأعراف 163 فتعبيره في الآيات الثلاث عن التحايل بالاعتداء، يحمل من المعاني ما فيه تحذير وتنفير من الاقتراب من مثل هذه النزعة بما تحمله من عذاب لمرتكبيها، فقد ربط عاقبتها المباشرة بالعذاب المهين قال ا :**{ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ }** البقرة 65 وقوله ا : **{ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا**

---

(1) انظر: شرشار: (www.awu-dam.org)

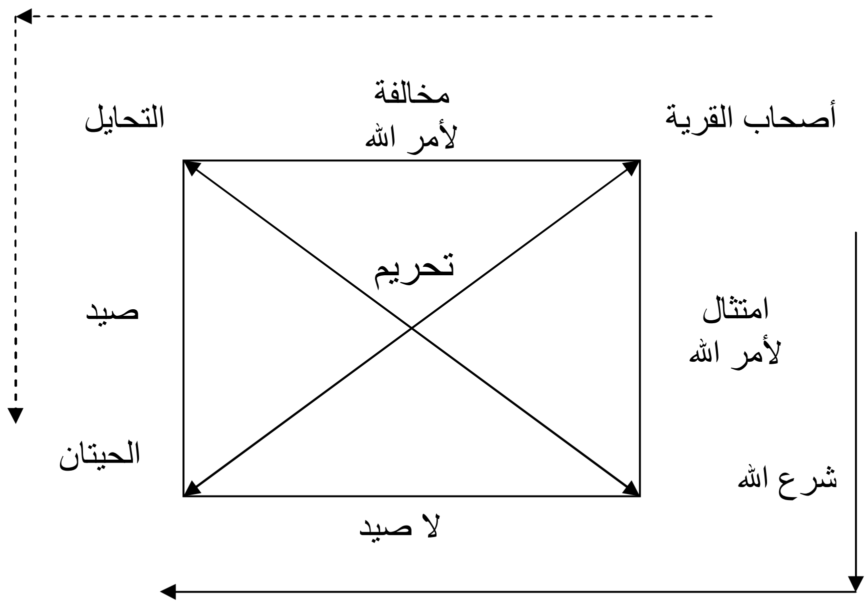
PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كَانُواْ يَفْسُقُونَ ۞ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِـرَدَةً خَاسِـئِينَ }

الأعراف 165-166.

احتلت نزعة التحايل موقع الفكرة الرئيسة للقصة، وقد استطاعت اختيار الشخصيات من أهل القرية لتجعل منهم فواعل رئيسة وفقًا لكفاءة منهم للقيام بما سولت له أنفسهم الشريرة، ثمّ دفعت بهذه الفواعل لأداء الوظائف والأدوار الفاعلية، فتكونت لذلك مجموعة من الأحداث والعلاقات المختلفة والمتشابكة والتي من شأنها أن تصنع حبكًا قصصيًا يصور سير نزعة التحايل ومصيرها، تمثلت هذه العلاقات في (أمر النفس السوالة بالصيد/نهي الفئة الناهية عن الصيد)، و(شهوة صيد الحيتان/ذل العذاب)، و(فرقة تنهى عن المنكر/فرقة لا تنهى)، و(رحيل من القرية/إصرار على العصيان)، و(نجاة/عذاب)، هذه الاختلافات ما بين العلاقات القائمة ولدت صراعًا داخليًا ممتدًا داخل الأحداث ما زال يشتد ويتعقد حتى انفرجت العقدة بالحل وهو المسخ والعذاب البئيس.

لقد كان أمام أصحاب القرية طريقان للوصول إلى الحيتان، إما أن يسلكوا الطريق السوي السليم المتفق مع شرع الله فيصطادوا في أيام الأسبوع عدا يوم السبت وبذلك لن يحصلوا على الحيتان ولكن يمتثلوا لأمر الله، وإما أن يسلكوا طريق التحايل والخداع خلافًا لأمر الله ويصطادوا الحيتان بالمكر والخديعة، وهذا ما يمكن أن يوضحه مربع غريماس السيميائي:



PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فالطريق من أصحاب السبت إلى الحيتان وفق شرع الله يعني أنهم لن يصطادوا الحيتان لما في ذلك من ابتلاء من الله لهم، بينما الفئة الباغية منهم والتي ستسلك الطريق المعاكس - المتقطع- ستصطاد الحيتان ولكن بالتحايل بعيدًا عن شرع الله.

وبذلك فإن العلاقات التي نشأت بين عناصر المربع السابق هي مجموعة من الأدوار والوظائف العاملية التي يوضحها الشكل التالي:

شهوة الصيد	←	الحيتان	←	الفئة الباغية
(المرسل)		(موضوع الرغبة)		(المرسل إليه)
		↑		
النفس الأمارة بالسوء	←	التحايل	←	شرع الله- الفئة الناهية
(المساندون)		(الفاعل)		(المعارضون)[1]

من خلال هذه العناصر والوظائف التي استخدمت في رسم هذه النزعة الدنيئة من التحايل في القرآن استطاع الله أن يربي عباده المؤمنين بالابتعاد عنها ونبذها بالنفور منها وفق ما قدمته أعمال أصحاب السبت، إلى جانب زيادة هذا النفور بربط هذه النزعة بعقابها وبما عبر به القرآن عنها من أنّها اعتداء على أمر الله، ثمّ عقابها بالمسخ، ولا شكّ أنّ العقاب كان سريعّا يدلل على ذلك تعقيب العقاب في الآية التالية مباشرةً لآية الاعتداء بنزعة التحايل، واستخدامه لفاء التعقيب التي تفيد السرعة.

لم يكن هناك تفصيل لأحداث ثانوية إلى جانب الحدث الأكبر وهو الاعتداء، فلم تكن التفاصيل السردية لتحظى بمكان لها بين آيات القصة، وربما أيضًا لم تكن الشخصيات ذات أسماء ظاهرة، فلم هذا الحذف وأنت تعلم أن لا اعتباط في القرآن، تتشابك هذه الدوال لتصنع علامة مترابطة تمامًا مع الفكرة الرئيسة التي تحملها القصة بين ثناياها، فالتحايل وهو نزعة نفسية قام بها أصحابها خروجًا عن شرع الله، إنّما هي فعل خفي متوارٍ عن الأنظار لما فيه من معصية، فهو خفاء في الأداء، وخفاء في الكسب، وإنكار للفعل؛ وكل هذه الأمور كانت من بلاغة القرآن وإعجازه أن يوافقها بخفاء في الأحداث التي تكشف وظائف الشخصيات المنكرة

(1) لمراجعة هيكلية الشكل انظر: شرشار، (www.awu-dam.org)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بأفعالهم السيئة، وهذا ما غفل عنه كثير من الكتاب المحدثين للأسف، فهناك الكثير من القصص والروايات التي تكتب بقصد إبعاد أفراد المجتمع عن بعض السلوكات المشينة، فإذا بها تسير في خط معاكس للهدف المنشود فتصف دقائق الأمور السيئة وتبالغ في وصف شخصياتها ووظائفهم، مما قد يلامس بعض الانسجام من قليل أو كثير من المتلقين، فتأتي الأعمال الأدبية بغير ما أرادت، وبعكس ما كانت ترنو إليه.

[2] العناد

قال البغوي في تفسير قوله I : **{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ}** البقرة6 "كفر العناد هو: أن يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به"[1] وبذلك فالعناد هو معرفة السليم ومخالفته لا لشيء ولكن للمخالفة والخصومة، والمحاولة في إثبات الذات والخروج عن قيود الآخرين وسيطرتهم.

"العناد سلوك موجود عند الناس بنسب متفاوتة يبدأ من الإصرار على الموقف ويتفاقم إلى درجات أعلى، ويصبح ظاهرة تستحق أن يطلق عليها صفة العناد حينما يصل درجة حادة من التصلّب في الرأي. ولهذا فإن العناد حينما يوصف به سلوك معين، فإن المقصود يتّجه مباشرة إلى الصفة السلبية في ذلك السلوك"[2] وقد تعود الأسباب الرئيسة للعناد إلى أسباب شخصية كتكوين الشخص الثقافي، أو تنشئته الاجتماعية، أو مستوى الوعي عنده، وقد تعود إلى أسباب اجتماعية مرتبطة بتأثير المجتمع عليه، كالرغبة في تولي منصبٍ ما، أو تحدّي الآخرين لاستعراض القوة ودحر الخصم والانتصار عليه [3].

أ) العناد في قصة نوح u

القصة

يقول الله I :**{ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ^ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ^ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ^يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ^ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ^ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ^ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ**

---

(1) البغوي؛ الحسين، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002، ج1، ص24.

(2) الحجيلان؛ ناصر، دوافع العناد، جريدة الرياض، الجمعة، 17 -10- 2008: (www.alriyadh.com)

(3) انظر: الحجيلان: (www.alriyadh.com)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ^ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ^ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ^ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ^ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ^ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ^ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ^ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ^ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ^ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ^ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ^ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ^ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ^ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ^ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ^ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ^ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ^ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ^ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ^ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ^ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ^ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا } نوح1-28

بعث الله I نوحًا u إلى قومه يدعوهم إلى ترك عبادة الأوثان وعبادة الله وحده لا شريك له، فما كان من قومه إلا أن نبذوا دعوته وقابلوها بالرفض التام، ولم يؤمن مع نوح إلا قليل من الضعفاء الذين أدركوا حقيقة التوحيد بعقولهم المتحررة من مغريات الدنيا وتسلط الشياطين، إلا أنّ نوح لم ينثن عن دعوته واستمر يدعو قومه مدة تصل إلى تسعمائة وخمسين عامًا حاول فيها جاهدًا بذل كل ما أمكنه بذله من وسائل الدعوة والإقناع، فكان يدعوهم في السر ويدعوهم علانية، وكان يدعوهم في الليل والنهار، وكان يستدلّ على وجود الله بالأدلة والبراهين، وقومه على ما هم عليه من الكفر عنادًا منهم له، حتى طلبوا منه يومًا أن يطرد المؤمنين معه من الضعفاء ليؤمنوا فأبى ذلك، وبقوا هم على عنادهم حتى سلّم نوح أمره إلى الله فأمره ببناء الفلك ليحمل فيها المؤمنين والحيوانات، كي يعذّب الله هؤلاء القوم على كفرهم وعنادهم.

التحليل

تصور قصة نوح دعوة سيدنا نوح u إلى قومه ومعاناته معهم، حيث أرسله الله I ليرشدهم إلى طريق الهداية والسبيل القويم فأبوا عليه دعوته وكذبوا رسالته واستمروا على دينهم من عبادة الأوثان، ولم يأل نوح u جهدًا في دعوتهم فكان يدعوهم بكل السبل المتاحة لديه

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مدة ألف سنة إلا خمسين عامًا كما قال I : **{فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً}** **العنكبوت 14** ومن بين أحداث هذه القصة تظهر إحدى طبائع النفس الإنسانية السيئة، والتي تنزع به عن الفطرة السليمة إلى الضلال والانحراف عن الحق هي نزعة العناد.

وقد ظهر العناد كمدلول في قصة نوح u نتيجة ارتباط بعض الدوال الرامية إليه من شخصيات وأحداث وملفوظات تبين هذه النزعة وتكشف عن مقدارها ومآلها عند الله I ، خاصة وأنها كانت على الباطل وقد حمل هذه النزعة قوم نوح u حين انغلقوا على أنفسهم وما كانوا يعبدون من الأوثان، وأغلقوا على سيدنا نوح u كل أبواب الدعوة، وقد مكث يدعوهم حقبة من الزمن وصلت إلى تسعمائة وخمسين عامًا.

تبدأ أحداث القصة بالنشوء من الحدث الأول وهو إرسال الله I نوحًا u إلى قومه ثمّ تبدأ سلسلة من الأحداث المختلفة والمتشابكة في الاجتماع لتكتمل بها قصة محكمة تصور دعوة نوح، وتظهر معاناته في دعوتهم وكثير من صفاتهم السيئة والتي من بينها العناد، وقد برزت نزعة العناد عندهم في علاقات الأحداث التالية ببعضها: (تنوع أساليب الدعوة، وتنوع أوقاتها، وكثرة الأدلة والحجج على وجود الله ووجوب عبادته، والإغراء بالجزاء والتحذير بالعقاب والعذاب)، هذه الأحداث التي تتحد فيما بينها بعلاقات ترابطية بنائية لتوضح مدى ما بذله نوح في إقناع قومه.

تتحد عناصر صورة أخرى في المقابل لتظهر رفض دعوته من قومه من خلال : (فرارهم من الدعوة، وإغلاقهم آذانهم، واستغشائهم ثيابهم، وإصرارهم واستكبارهم على الدعوة والمؤمنين، ومكرهم واتّباعهم سادتهم، والتمسك بأصنامهم وعبادتها)، هذه الأحداث التي ترابطت مع بعضها البعض لتبني صورة إصرارهم على رفض الدعوة، وفي مقابلها صورة ترسم إصرار نوح على توصيل رسالته، ودعوة قومه مع عدم الفصل بين الصورتين لما فيهما من تداخل كبير تظهر من خلالها وبشكل جلي مدى العناد الذي تتصف به هذه الفئة من الناس.

شخصية القصة الفاعلية والتي يتوجب فيها الكفاءة لحمل البرنامج السردي[1] من نزعة العناد وظهورها في أفعال الشخصية وأقوالها، وتواجد الكفاءة عندها بإصرارها على عبادة الأوثان، يجعل منها شخصية قادرة على تحريك الأحداث بامتلاكها لنزعة العناد، ومن ثم أداء الأدوار الفاعلية التي تعكس هذه الصفة.

---

[1] انظر: كورتيس؛ جوزيف، السيميائية من "بروب" إلى "قريماس" المكتسبات والمشاريع، ترجمة: الحضري؛ جمال، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 131، الجمعة، 6-6-2008: (www.awu-dam.org)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لا شكّ أنّ نزعة العناد التي تسترت خلف ملفوظات القصة تكشف عنها بعض العلاقات بين كثير من الدوال مثل علاقات التضمن والتناقض والتضاد التي جعلها غريماس محور مربعه السيميائي، وباستخدامها هنا يمكن الكشف عن نزعة العناد كالتالي:

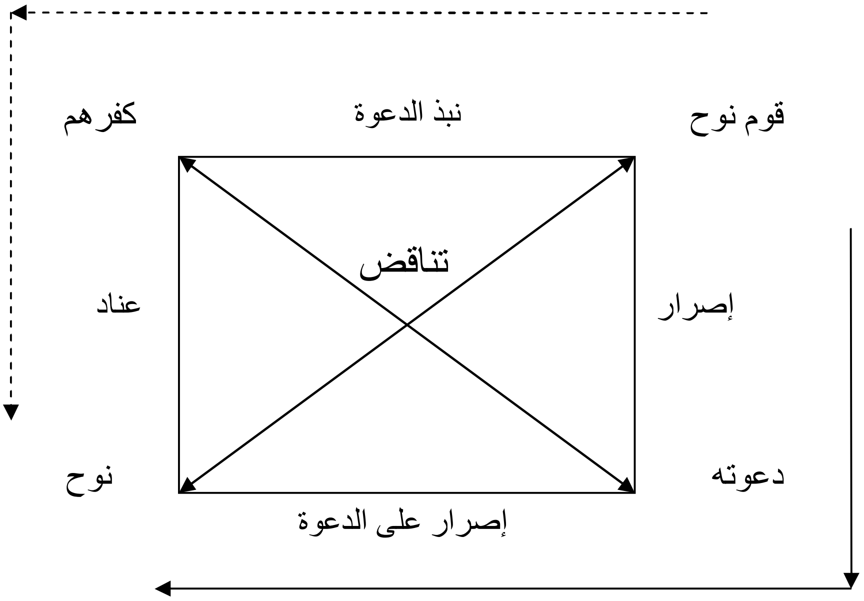
علاقة التضمن: وهي الاتفاق والترابط ما بين بعض الدوال المرتبطة بالشخصية حاملة النزعة وهم قوم نوح، من خلال ما صدر عنهم من أعمال وأحداث سبق ذكرها، ونفس الترابط والتضمن في العلاقات الناشئة بين الأعمال والأحداث التي صدرت عن نوح **u** في دعوته وقد سبق سردها، فجميع العلاقات في كلا الصورتين تجمعها تضمن بعضها البعض وترابطها في اتساق وتناغم.

علاقة التضاد: وهي العلاقة المعاكسة تمامًا لمفردات منفردة ومنفصلة ما بين دوال متنافرة أحدها سلبي والآخر إيجابي، فملفوظات الفعل التي تصف حال قوم نوح بأعمالهم تضادها على التوازي ملفوظات الفعل التي تصف حال نوح بإصراره في تبليغ دعوته، فترى إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي/ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً، كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ/ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ، فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ/ أَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً، يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ/ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ، إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً/ اتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَاراً، اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ/ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ.

علاقة التناقض: والتي تظهر التناقض التام في الاتجاه فكلما ازدادت سبل الدعوة عند سيدنا نوح **u** ازداد عناد قومه وإصرارهم على رفض دعوته ونبذها، وبازدياد عنادهم يلتجئ نوح عليه السلام إلى ربه بعد وصولهم إلى هذه الدرجة التي لا يبلغها إلا من كان الشيطان قد أعمى بصره وبصيرته عن إبصار الحق ونور اليقين، يلتجئ نوح **u** مستسلمًا إلى ربه يشكو إليه قلة حيلته لتظهر من خلال ذلك مستوى العناد الذي بلغه قومه في النفور من الدعوة ومحاربتها.

العلاقات الثلاث التي رسمت من خلالها نزعة العناد بمستواها العالي يمكن لمربع غريماس أن يوضحها على الشكل التالي:

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com



هذه العلاقات الثلاث قد شكلت مفاصل الربط بين عناصر القصة لتظهر من خلالها نزعة العناد، علما بأن من بين هذه العلاقات استمرار الدعوة مدة ألف سنة إلا خمسين، تنوع أشكال الدعوة وأوقاتها، تنوع أعمال الكافرين في رفضها، ابتعاد السرد عن أقوال للمعاندين باستثناء قولهم (لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ) وبقاءهم كشخصية غائبة، يجعل من هذه العلاقات شبكة مترابطة الدوال لتعطي مدلولاً عن انغلاقهم على أنفسهم، فالعناد الذي يوحي بالشدة والتقوقع والانغلاق قد رسمته هذه العلاقات في شخصية هؤلاء القوم بما منحته لشخصيتهم المنغلقة من ملامح مخفية وسلوكيات وأقوال توحي بالانغلاق، من ذلك يمكن استنباط أن أيّة فكرة يمكن أن يحملها البرنامج السردي ممثلاً في شخصياته وأحداثه لا بدّ وأن تكون الشخصيات والأحداث تتحرك بصفات وسلوكيات مساندة لملامح هذه الفكرة.

ب) العناد في قصة هود u

القصة

يقول الله I : **{ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ^ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ^ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ^ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ^ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ^ مِنْ**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ^ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آَخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ^ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ^ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآَيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ } هود -59

هود من أنبياء الله الذين أرسلهم إلى أقوامهم ليدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له ونبذ عبادة غيره من الأوثان، فحمل هود رسالة ربه وانطلق إلى قومه يدعوهم ويتحبب إليهم راجيًا لهم النجاة بأنفسهم من عذاب الله، فلم يقبل قومه دعوته واتّهموه بالسفه، ثمّ قالوا بأنّ آلهتهم انتقمت منه فأصابته بسوء، فما انثنى هود عن دعوته وأخبرهم بأنّه لا يطلب منهم أجرًا إنما يخشى عليهم من عقاب الله، وذكّرهم بأنّ الله قد جعلهم خلفاءه في الأرض، فأعرضوا عنه وقالوا ما هذا بدليل، ثمّ أخذوا يصنعون يقترفون كل ما نهى الله عنه من أعمال تسيء إلى الآخرين فبنوا القلاع والحصون ليعتدوا على الناس، فضرب لهم نماذج لنعم الله عليهم من جنات وعيون وأنعام وبنين فكيف يجحدون دعوته، فما كان منهم إلا أن قالوا له: بأنه سواء أأنذرهم أم لم ينذرهم فلا بعث لهم ولا عقاب ولن يؤمنوا بما جاء به فنجّى الله هودًا ومن آمن معه وأهلك قومه الظالمين بعنادهم.

التحليل

قصة عاد قوم هود u تأتي على غرار قصة نوح مع قومه؛ فهو الذي سلك كل السبل في دعوة قومه إلى ترك أوثانهم واللجوء إلى الله I وقد قوبل بعناد أشد من العناد الذي قابله نوح من قومه، ولذلك كانت نزعة العناد التي حملتها القصة تختلف في مدلولها وعلاقاتها لتناسب القدر الذي تميّز به قوم هود عن قوم نوح.

رغم رسم شخصية قوم نوح بالانغلاق المناسب لصفة العناد التي حملوها داخل القصة والتي ظهرت في هذه القصة تزداد فاعليتها السردية بازدياد صفة العناد؛ إذ عبّر القرآن عن النزعة نفسها عندهم ما بين ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل، فأما ملفوظات الحالة فبتعبير القرآن الصريح عن صفة العناد ووصف سادة قوم عاد بأنّهم عنيدون يقول I : **{وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ}** هود59

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وأما على صعيد ملفوظات الفعل والتي تمثّلت في أقوال قوم هود التي صرحوا بها قالوا: **{قَالُوا سَوَاء عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ}** الشعراء136 وقالوا: **{وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ}** هود53

تدور مجموعة من الأحداث في القصة لتحمل بين مفرداتها دوالاً تتعالق خيوطها الدقيقة لترسم صورة العناد، ولكن الجديد في الرسم هنا أنّه كان ناشئًا عن تكوين صورة أبرز للشخصية المحاورة المتمثلة في هود u والتي تعتبر شخصية دافعة، فمن خلال معاناتها يمكن تحديد مستوى نزعة العناد عند الشخصية الفاعلية المتمثلة في قوم عاد.

فبعد أن استنفد وسائل الإقناع الممكنة، ومع إصرار قومه على ما هم عليه من الكفر والطعن بشخص النبي، ينتقل من اللين والمودة في خطاب قومه إلى العنف والتحدي حيث ترتفع نبرة النص ويتسارع إيقاعه في تواؤم جميل مع هذه الروح الجديدة"[1].

بنيت قصة هود مع قومه من عدة أحداث محكمة الصياغة، منها ما تربطه ببعضه علاقات من الترابط، ومنها ما تربطه بغيره من الأحداث علاقات التضاد، ومنها ما يرتبط بغيره من الأحداث بعلاقات التناقض، وقد كانت هذه العلاقات المختلفة الأساس الذي جمع الأحداث مع الشخصيات في زمان ومكان محددين لينشئ منها قصة ذات دلالة واضحة على نزعة العناد التي لم تكن الحدث الرئيس في القصة ولكن أحد أهم الصفات التي اتّصفت بها الشخصية الفاعلية وهو ما يعطي جانبًا كبيرًا من رسم هذه الشخصية، وتوقع أفعالها ومدى نموها داخل أحداث القصة.

بنيت القصة من عدة عناصر أبرزها الأحداث والشخصيات وما ظهرت النزعة من خلاله ، وقد ربط بين هذه العناصر بجزئياتها وبين هذه العناصر وغيرها عدة علاقات ساهمت بشكل كبير في تحديد حدود نزعة العناد عند قوم عاد تتمثل في علاقات التناقض والتضاد والتضمن كالتالي:

علاقات التناقض التي بنيت عليها القصة منها ما تجلّى في حوار هود مع قومه حين قال لهم: **{وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ}** هود52 فيردّ عليه قومه بكل عناد قائلين: **{وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ}** هود53

---

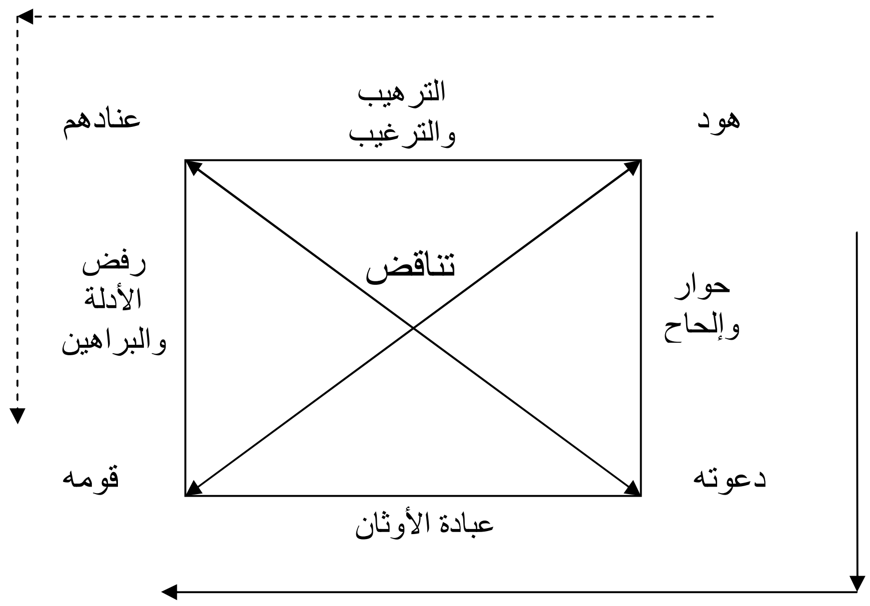
[1] إعلاوي؛ نزيه، الشخصيات القرآنية، ص25.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

علاقات التضاد التي بنيت عليها القصة تمثّل الاتجاه الواضح الذي سلكته كل شخصية من الشخصيات السردية حيث سلك هود u اتّجاه الدّعوة والإلحاح في ذلك، بينما سلك قومه اتّجاه الكفر وأصروا على ذلك.

علاقات التضمّن تبقى رابط عناصر الصورة التي ترسم حوار هود لقومه ودعوته لهم، والإتيان بالأدلة والبراهين على وجود الله، وتكرار الدعوة، والتذكير بأنعم الله والترغيب في ثوابه، والترهيب من غضبه وعذابه، كل هذه المسالك التي سلكها هود في دعوته لقومه والتي تمحورت في الجانب الفكري قد أوحت إلى ذلك المستوى الذي بلغه قوم هود من العناد، وفي مقابل هذه الشخصية ظهرت شخصية قوم هود بنبذها للدعوة، ثمّ إصرارها على عبادة الأوثان، ودحضها للأدلة والبراهين الدالة على وحدانية الله، واتّباعهم سادتهم في ضلالهم، وبنائهم الحصون والقلاع لاستعباد الناس وإذلالهم والاستمتاع بالمنكرات، وهي مفردات ذات صورة قاتمة لفكرهم الذي انغلقوا عليه وانغمسوا فيه.

ومثل هذه الشخصيات ما يمكن أن يجمعه المربع السيميائي التالي:



الخط المتقطع يمثل طريق هود إلى قومه بالأدلة والبراهين، حيث يقف عنادهم للحيلولة دون وصول هود إلى إقناعهم بالدعوة. والخط السليم يمثل طريق هود في دعوته قومه ولكنه يواجه بإعراضهم عن الدعوة

النزعة قد أضفت على الشخصية طابعاً جديدا من الفاعلية وقيادة الأحداث وتوليدها وربط أجزاء القصة ببعضها في حبكة محكمة، إلى جانب أن قصة هود قد وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات في ثلاث سور هي الأعراف، هود، الشعراء، وقد وصفت القصص الثلاث

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تطور نزعة العناد عند شخصية قوم عاد؛ حيث أوردت القصة في سورة الأعراف وصفًا عامًا للإعراض عن الدعوة، ثمّ وصفت القصة في سورة هود مجادلتهم لنبيهم وإعراضهم عن دعوته وتمسكهم بآلهتهم، ثمّ تعرض القصة في سورة الشعراء فعلهم الذي يبدون من خلاله رفضهم التام للدعوة بل والتّمرّد عليها بالقيام بأعمال مضادة لما تأمرهم به العقيدة السليمة التي يدعوهم إليها هود، وبذلك تتطور نزعة العناد عندهم من الفكر إلى القول إلى الفعل مرتبًا مع ترتيب السور.

[3] الجحود

لغةً: الجَحْدُ والجُحُود نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة جَحَدَهُ يَجْحَدُه جَحْداً وجُحوداً، والجُحودُ الإنكار مع العلم، وبذلك يكون الجحود هو الإنكار للشيء مع العلم بوجوده(1). والجحود نزعة تسعى بها النفس السوالة لإنكار فضائل الله سبحانه وتعالى، وإنكار وجوده في الأصل مع علمهم بنقيض ذلك، ووجود الدلائل لديهم.

الجحود في قصة ثمود قوم صالح

القصة

قال تعالى في قصة ثمود قوم صالح **u** : **{وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ^ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ^ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُواْ إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ^ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ إِنَّا بِالَّذِيَ آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ^ فَعَقَرُواْ النَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ^ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ^ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لاَّ تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ}** **الأعراف73-79**

يذكّر النبي صالح **u** قومه بنعم الله عليهم لتكون آية لهم يمكنهم من خلالها الإقرار بوحدانية الله سبحانه وتعالى وإفراده بالعبادة ولكنهم تجاهلوا كل هذه الآيات وأنكروا دلالتها على

(1) انظر:ابن منظور، ج3، ص129.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وجود الله مع علمهم بذلك يقول الله I :{وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ^ قَالُواْ يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوّاً قَبْلَ هَـذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ^ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةً مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ } هود61-63 ولكن رغم ذلك أصروا وجحدوا بآلاء الله واستحبوا الضلال على الهدى قال تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ } فصلت17 وقد قدّم لهم نبيهم الكثير من الدلائل الملموسة بين أيديهم والتي تهدي الأعمى قال تعالى:{ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ^ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ^ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ^ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ^ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ^ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ^ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ^ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ } الشعراء146-153 فما كان منهم إلا أن طالبوه بمعجزة ليستطيعوا تصديق دعوته فقالوا:{ مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ^قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ^وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ^فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ} الشعراء154-157 فقد بلغ بهم الجحود مبلغًا رفضوا فيه كل الدلائل والآيات التي أرشدهم إليها نبيهم وهي ماثلة بين أيديهم إلا أنّهم جحدوا بها جميعًا واستمروا في كفرهم وضلالهم فعاقبهم الله عقابًا شديدًا.

التحليل

تتواجد نزعة الجحود في قصة ثمود هذه المرة في مسرح الأحداث بعيدًا عن الفكرة أو الشخصيات، وكأنّها خيوط الحبكة التي تلف الأحداث ببعضها حول الشخصيات في ترابط وتسلسل يضمن لها بالغ التأثير، حيث تنبثق دوالها في الحدث الأول ولا تزال تتوالى تبعًا لها الأحداث حتى تحكم هذه النزعة الصراع وتعمل على تعقيده إلى أبعد الحدود، ثمّ تنفرج بعد ذلك عن الحل وهي ما زالت محرك الأحداث ودافعها.

الجحود بما أنّه إنكار مع العلم، فإنّ القصة قد بدأت أحداثها بالإعلام حيث يقول صالح u : {يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فِيهَا } هــود61 ثمّ قال:{ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ^ فِــي جَنَّــاتٍ وَعُيُــونٍ ^ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ^ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَــارِهِينَ} الــشعراء 146-149 حيث يزداد العلم ويصبح واقعًا ملموسًا بعد أن كان أمرًا معقولاً، ولكن مع ازدياد الإنكــار والجحود بهذه الدلائل على وجود الله ووحدانيته تزداد الأدلة وتكبر حتى تصبح معجــزة يفــاجئ الله I قوم ثمود الجاحدين بها، حيث يستجيب لما طلبوه بألسنتهم ظنّــا منهم أنّه أمر لا يمكــن لرب صالح أن يأتيهم به وهو ناقة من بطن الجبل، يقول تعالى: { هَــذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً} الأعراف 73 وقال: {وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً} الإسراء 59.

المشهد الأول تدرجت أحداث القصة في تنامي شديد التعقيد ألقى ظلاله على الشخصيات بما حملته النزعة من قوة في الظهور والخفاء، حيث بدأت بوادر الأحداث بالتجاهل التام لما مــنّ الله به عليهم من نعم كثيرة إذ يعود له خلقهم واستخلافهم إياه في أرضه بما فيها مــن خيــرات ونعم، ورغم ذلك فهم ينكرون وجوده بعبادة غيره من الآلهة التي صنعوها بأيديهم.

المشهد الثاني تنتقل بعد ذلك الأحداث فيه من مرحلة الإنكار إلى مرحلة النفي والجــدال في ذلك حيث يقدم صالح u آيات أخرى ملموسة من واقعهم الذي ينعمون فيه ويشعرون بلذته من الزروع والماء والثمار واستعمارهم الجبال بقوة أبدانهم، إلا أنّهم ينفون أن يكون ذلــك مــن رب صالح الذي يدعوهم إليه فيقولون له: { إِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } هود 62 فقال الله I عنهم: {كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ } القمــر 23 وجحودهم في هذه المرحلة من الأحداث لم يتوقف على النفي لوجود الله وإفراد العبادة له، بل تعداه إلى الجدال في ذلك الأمر حيث قالوا: {أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ } هود 62 ثــمّ قاموا بوصف نبيهم بالساحر والمجنون فقالوا: {يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوّاً قَبْلَ هَــذَا } هود 62 أي كنت ذا عقل ووعي ثمّ قالوا: { إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ } الشعراء185 واتّهمــوه بالكذب فقالوا: { أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ} القمر 25 وفي هذه المرحلة يزداد توتر الأحداث وتتشابك الخيوط، إذ تصبح العلاقة بين الشخصيات أقوى والمواجهة أشــد، وتناقض الأفكار والاتجاهات يجعل من الأحداث الدائرة بينهم صــراعًا ناميًــا يــزداد بازديــاد المواجهة.

يأتي المشهد الثالث من الأحداث كنتيجة طبيعية لذلك التنامي والتوتر الحاد الذي أحدثــه الصراع في المرحلة السابقة، إذ تصبح المحاورات والمقابلات منافسات شديدة في إثبــات القــوة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

والصحة في المذهب، فيبدأ قوم ثمود بمطالب تعجيزية كما يظنون ليثبتوا لنبيهم صالح أنّهم على صواب وأنّه على خطأ وأنّ جميع ما أتى من شواهد وأدلة باطلة رغم علمهم ويقينهم بصحتها.

لقد كانت آخر الدلائل التي أتى بها صالح من ربه لقومه، الناقة التي انفلق عنها الجبل وهي عشراء ثمّ ولدت بينهم وعلى مرأى من أعينهم، حيث كشفت هذه الناقة عن أعلى مستوى للجحود يمكن أن يسيطر على عقل الإنسان إذ عقروا الناقة **{فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ}** القمر 29 فأذهبوا بأيديهم المعجزة والدليل **{فَعَقَرُواْ النَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ}** الأعراف 77 ثمّ قالوا: **{يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ}** الأعراف 77 ولقد ذكرهم رسولهم بأنّ هذه الناقة معجزة من الله ودليل منه على وحدانيته ومع ذلك صمّوا آذانهم وأنكروا الحق وهو بين أيديهم وأصروا عليه : **{كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ^ إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ^ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ^ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا}** الشمس 11-14 الأحداث السابقة بنموها وتطورها ظهرت موزعة في القصة تترابط فيما بينها بعلاقات مختلفة من الترابط والتناقض والتضاد.

فأمّا علاقة الترابط فتظهر في تسلسل الأحداث ونموها من بداية الأحداث إلى نهايتها في انسجام واتّساق يوضح صورة الشخصيات حاملة النزعة نزعة الجحود، إذ يتغاضون وينفون ويكذبون ويتهكمون ويسخرون، ثمّ يقترفون الإثم، جميعها صفات مترابطة متناغمة تظهر جوانب شخصية الشخص الجحود على مستويات مختلفة متطورة ونامية سرديًا.

علاقة التناقض تظهر في الاتجاه المتناقض تمامًا ما بين كثرة الأدلة والبراهين الداعية إلى توحيد الله، والمتنوعة ما بين عقلية مجردة ومادية محسوسة، وبين الجحود الذي قوبلت به هذه الأدلة بإنكار ما تحمله الأدلة من وجود إله واحد يستحق العبادة منفردًا لا يشاركه فيها أحد مع علمهم بذلك، ولكن إصرارهم على إنكار وجود الله أدى بهم إلى جحود آلائه ونعمه عليهم، تناقض يظهر في فكرهم وسلوكهم إذ يطلبون الآيات ثم يجحدون بها، ويرون الحق فيزيلونه بأيديهم.

علاقة التضاد التي برزت بشكل واضح بين مفردات القصة، فبادرة التضاد في بداية القصة تظهر في قوله تعالى: **{اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ}** الأعراف 73 وحدانية الله تضادها إشراكهم غيره في العبادة الأمر الذي يدل عليه دعوة نبيهم لهم بعبادة الله ثمّ قال تعالى: **{قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُواْ إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ}** الأعراف 75 فردوا

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

عليهم بقولهم: { **إِنَّا بِالَّذِيَ آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ** } الأعراف 76 فهم يعلمون بنبوته ورسالته ومع ذلك يجحدونها ويعلنون ذلك جهارًا، وقد ظهر التضاد الذي يبرز الجحود عندهم في قول صالح : { **إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ** } الشعراء 143 فما كان منهم إلا أن جحدوا بذلك قائلين: { **قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ^ مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ** } الشعراء 153-154 فإذا ما تطورت الأحداث وجاءهم بالآية التي يطلبون قابلوه بالجحود مرة أخرى قال: { **هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } الأعراف 73 : { **فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا** } الشمس 14 فإذا أمرهم رسولهم بالمحافظة على الآية التي طلبوها قابلوه بإزهاق روحها حتى لا تبقى عليهم حجة ودليل، وقد عبّر الله عن هذا التضاد بقوله : { **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** } فصلت 17.

العلاقات السابقة لا يمكن لها أنّ تعمل منفردة بل تتضافر لتعمل على حبك الأحداث وإظهار نزعة الجحود فيها، وقد عبّر القرآن عنها بملفوظات حكائية متنوعة ما بين ملفوظات الفعل المتمثلة في التكذيب والاتهام والجدال والقتل، وملفوظات الحالة والتي غلب عليها لفظ التكذيب، والتكذيب من الكذب وفيه قال ابن منظور:"فإنهم لا يُكْذِبُونَكَ أي أنت عندهم صَدُوق ولكنهم جحدوا بألسنتهم ما تشهد قُلُوبُهم بكذبهم فيه"[1] قال تعالى: { **كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ** } الشعراء 141 وقال: { **كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ** } القمر 23 وقال تعالى: { **فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا** } الشمس 14 فتكذيبهم برسولهم جحود برسالته مع علمهم بصدقه وصدق ما جاءهم به من الآيات والنذر، وقد أخبرهم الله I في النهاية أنّ جزاءهم وعقابهم كان بسبب كذبهم وجحودهم فقال: { **تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ** } هود 65 ليكون الجزاء من جنس العمل فهو غير مكذوب أي غير مجحود به بل هو حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها كما فعلتم سابقًا.

جاء الكفر كلفظ دال على الجحود بعد الكذب فقال تعالى: { **كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ** } الشعراء 141 : { **أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْداً لِّثَمُودَ** } هود 68 ثمّ استخدم القرآن الكريم بعد ذلك لفظ الظلم وهو أشدّ وقعًا من الكذب والكفر قال: { **وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا** } الإسراء 59 ثمّ وصف الله حالهم في جحودهم بالعمى وهو عدم إمكانية الرؤية مع

([1]) ابن منظور، ج1، ص827.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وجود الشيء على أرض الواقع قال: **{فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى}** فصلت 17 فكانت هذه الملفوظات تدلّ أيّما دلالة على نزعة الجحود التي اتصف بها قوم ثمود.

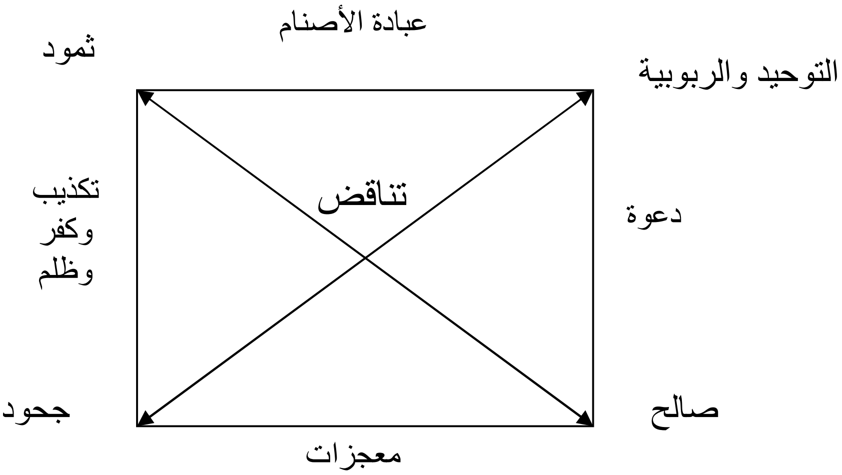
تظهر من خلال العلاقات والملفوظات السابقة ملامح خط سير مستقيم للأحداث يمكن تمثيله بالمنهج العاملي لغريماس للكشف عن روابط الدوال في داخل القصة وفائدتها في ظهار دلائل النزعة:

إله واحد ← خلق واستخلاف ← نعم كثيرة ومياه وجنات ← معجزة ملموسة

تكذيب ← كفر ← عمى ← جحود

هذا التوازي في الأحداث يظهر تنامي نزعة الجحود في القصة وتسلسل أحداثها، ويكأنّ هذه الدلائل والمعجزات التي تدفع بالإنسان إلى التوحيد والعبادة، يدفعها الجحود بعيدًا بصور متعددة ومتفاوتة القوة من كذب وكفر وعمى وظلم، فالجحود كنزعة ظهر في القصة على الأشكال السابقة متدرجًا بتدرج الدلائل ولكنه في النهاية يودي بصاحبه إلى الهلاك الأكيد.

يحاول المربع السيميائي لغريماس أن يظهر خطوط سير هذه الأحداث وبروز النزعة فيها كالتالي:



يظهر المربع السيميائي البعد ما بين ثمود وعبادة الله وحده والذي يساهم في بعده وزيادة الاختلاف ما بين الاثنين ما يقوم به قوم ثمود من عبادة الأصنام، فيحاول صالح u أن يدعوهم للرجوع إلى الله سبحانه وتعالى فيقدم لهم المعجزات ناصحًا إلا أنهم يقابلونه بالجحود بما تراتب في نفوسهم من تكذيب وكفر وظلم، فنجد أنّ هناك تناقضًا في الاتجاه ما بين ما يقوم به صالح من دعوة، وما يقوم به قومه من كفر وجحود.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وقف عنصر الزمان في القصة يعاضد العلاقات المختلفة في كشف نزعة الجحود إذ قال تعالى: **{تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ}** هود 65 إذ تناسب العدد ثلاثة مع ما حدث من قوم ثمود من تطورات لنزعة الجحود داخل القصة؛ فالأولى علمهم بوجود الله ورغم ذلك عبدوا غيره، والثانية دعوة نبيهم صالح لهم وتكذيبهم إياه، والثالثة المعجزة التي قدمها لهم نبيهم فجحدوا بها، فهنا ثلاث مراحل من الأحداث: علم وكفر + دعوة وتكذيب + معجزة وجحود، إلى جانب أن نزعة الجحود داخل أنفسهم قد مرت بثلاث مراحل قبل أن تنضج وتظهر على مسرح الأحداث: كذب - كفر - ظلم، لذلك كان العقاب والعذاب الذي كتبه الله عليهم مناسبًا لما قاموا به من أعمال.

بينما يقف المكان ليحمل دلائل الجحود في مكوناته فقوم ثمود هم أهل الحجر : **{وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ}** الحجر 80 بما فيه من صلابة وجحود لنعم الله ، فمهما نزل عليه من ماء فما لها أن تخترقه بل يتركها تنساب من فوقه دون أن يتأثر بها، وكذلك قوم ثمود مهما قدمت لهم آيات فإنّها لا تدخل عقولهم بل ينغلقون على فكرهم مع علمهم بصحة ما يقدم إليهم من أدلة.

[4] الاستعجال

قال الله ﷻ في محكم آيات التنزيل: **{وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا}** الإسراء 11 و قال الله ﷻ : **{خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ}** الأنبياء 37 أورد ابن كثير في تفسير هذه الآية قول مجاهد: "خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر النهار، من يوم خلق الخلائق فلما أحيا الروح عينيه ولسانه ورأسه، ولم يبلغ أسفله قال: يا رب، استعجل بخلقي قبل غروب الشمس"(1).

والاستعجال الاستحثاث والسرعة، وقد ظهرت كما سبق عند آدم منذ خلقه وسرت معه يورثها إلى أبنائه، ولكنها في بعض الأحيان تكون استعجالاً إلى الشر والعذاب حين تتخذ موقفًا معارضًا لقدر الله وقضائه في خلقه، واعتراضها ما كتبه الله للإنسان في الأرض.

العجلة من طبيعة الإنسان، والمسلم يغلب عليه الحلم والأناة والتؤدة، ومع ذلك فهناك من يعرف عنه السرعة والعجلة في التفكير، والتخبّط في اتّخاذ القرارات في المواقف المختلفة، والتّسرع في إطلاق الأحكام. وصاحب الفكر المتعجّل سريع التّقلّب؛ فبينما تجده على فكرة

---

(1) ابن كثير، ج3، ص174.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وموقف يتبناه ويدافع عنه، تجده بعد فترة من الزمن يتبنّى ما يناقض الفكرة الأولى لتأثّره المتسرّع بطرح جديد من وجهة أخرى[1].

الاستعجال في قصة طالوت وجالوت

القصة

قال I : **{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ^ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ^ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ^ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ^ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ^ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ^ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ }** البقرة **246-252**

التحليل

تعتبر قصة طالوت وجالوت مرآة تعكس نفسية بني إسرائيل، إذ تكشف عن كثير من جوانب شخصيتهم السيئة والتي جعلت منهم قومًا يبغضهم الله بعدما اصطفاهم من بين الأمم، من

---

[1] انظر: الجليل؛ عبد العزيز، أفلا تتفكرون، سلسلة وقفات تربوية في ضوء القرآن الكريم(17)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005، ص411-412 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بين هذه الصفات صفة الاستعجال أي الاستحثاث والسرعة، إذ تبرز هذه الصفة كملمح من ملامح البناء الداخلي للشخصية الرئيسة الفاعلة في القصة، يستطيع المتلقي تعرّفها من خلال استعجالهم القتال في بداية القصة يقول ا : **{ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا}** البقرة 246 فظاهر الآية يوحي بأنّهم كانوا يعلمون بأنّ هناك قتالاً إلا أنّهم استعجلوا ذلك بفكرهم وقولهم كما يظهر من تعقيبهم على كلام نبيهم: **{وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ}** البقرة 246

تظهر نزعة الاستعجال المضادة للتروي في أربعة مواضع من القصة، الأول عند سؤالهم عن القتال واستعجالهم إياه وهم يعلمون أنّهم سيقاتلون **{ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** الثاني توليهم عن القتال بعد فرضه عليهم لاستعجالهم الراحة **{فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا}** الثالث استعجالهم شرب الماء من النهر وعدم الانصياع لأمر ملكهم **{فَشَرِبُوا مِنْهُ}** الرابع حكمهم بالعجز على أنفسهم قبل بدء المعركة مع جالوت **{قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ }** وذلك لأنّ "صاحب الفكر المتسرّع سريع الحكم على الناس"[1].

تظهر النزعة الخارجة عن الفطرة من ملامح الشخصية في مواقف حدثية تجعل من الاستعجال نزعة عبّر عنها القرآن في عدد من الملفوظات الحكائية غير أنّها اقتصرت على ملفوظات الفعل دون ملفوظات الحالة، وهذه الملفوظات قولية وأدائية غير أنّ القولية **{ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}** ، **{وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ}** سبقت الأدائية **{تَوَلَّوْا}** ، **{فَشَرِبُوا}** وزادت عنها كإشارة إلى أنّ النفس الإنسانية في الواقع يسبق قولها فعلها.

لم تنفرد نزعة الاستعجال كبرنامج سردي تقوم الشخصية الفاعلة بحمله، رغم ما تميزت به شخصية بني إسرائيل وهم شخصية جماعية من الكفاءة والأداء والقدرة على تحريك الأحداث وتفعيلها بما يمتلكون من صفات، لذا يجد المتلقي أنّ نزعة الاستعجال هي من الملامح الداخلية لهذه الشخصية تكسبها مزيدًا من الكفاءة لأداء بعض الأدوار السردية بازدياد ملامح شخصيتها البنائية، إذ تجعل منها شخصية متطورة نامية تكتسب في كل حدث قوة إضافية فتكشف عن ملمح آخر من ملامحها.

---

[1] الجليل، ص413.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[5] الشّك

يعجز العقل البشري أحياناً عن استيعاب بعض الأمور التي لا يدركها بحواسه كالغيبيات، لأنّها خارج نطاق حواسه، إذ لا يستطيع الوصول إليها ومعرفة كنهها بحواسه المعروف، بل هو يخبر عنها ويطالب بتصديقها، فيكون بذلك وجود بعض القصور في فهم وتصور مثل هذه الأمور مما يؤدي إلى الشّك.

والشّك ينتج عن قصور في الإدراك المجرّد يسميه البعض "ضيق الأفق أو قصر النظر" ويعنون به "ضعف أو خلل في البصيرة يؤدي إلى حصر التفكير أو الرؤية في حدود ضيقة لا تتجاوز المكان والزمان"[1].

(أ) في قصة العزير

قال الله I : **{ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }** البقرة 259

التحليل

تناولت قصة العزير إحدى جوانب القدرات العقلية لدى الشخصية الإنسانية وهي الشّك، إذ من الفطرة البشرية أن يسلّم المسلم بكل ما حوله خلقاً وقدرةً لله I ، فهو خالق الكون مدبر الأمور ومسيرها، والذي يقول للشيء كن فيكون، ولكن قد تسيطر النفس الأمارة بالسوء على الإنسان تحت وسوسة الشيطان ليزيغ بها عن الحق، فتبدأ بتشويه الفكر والعقل ووضع التساؤلات حول قدرة الله في تدبير الأمور وتسييرها.

كانت قصة العزير بعناصرها السردية تسلط الضوء على أفعال النفس الشيطانية وهي توسوس لصاحبها بالتعجب من قدرة الله -وإن لم يكفر بها- في إحيائه الموتى، إذ جعلت هذه النفس تلفت عقل العزير u إلى الطريق غير الصحيح، فبدأ ينظر لما حوله من القرية التي مرّ بها ويعجب في باطنه بعد أن رأى الدمار والهلاك الذي أصابها عن قدرة الله في إحيائها وإعادتها من جديد، فمثلت هذه التساؤلات محور القصة الذي دارت أحداثها حوله، إذ كانت

[1] نوح؛ سيّد، آفات على الطريق، ج2، كتاب الكتروني.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

خيوط البداية تنطلق منها لتنتهي فيها، بحبكة قصصية وإحكام شديدين، تتضافر فيهـا العناصـر السردية من شخصية رئيسة واحدة، ومكان وزمان وأحداث وعقدة وصراع وحل.

فالفكرة التي دارت حولها القصة هي التسليم بقدرة الله في إحياء المـوتى، متمثلـة فـي برنامج سردي تحمله شخصية العزير والذي يحتاج إلـى عناصـر سـردية أخـرى متكاثفـة ومتضافرة، ثم تتمثّل في شخصية العزير الوحيدة الشخصية السردية الفاعلة في القصة، وربمـا كان ذلك كدلالة وإيحاء إلى أنّ القادر على كل شيء والمحيي للموتى هو إله واحد أحد لا يشركه في قدرته أحد، ولا يعينه على أمره أحد فإنّما أمره أن يقول للشيء كن فيكون، كما أنّ شخـصية العزير بفرديتها تمثل ضرورة التسليم المفرد والقناعة الشخصية والإيمان الـداخلي مـن عمـق الإنسان بقدرة الله Y ، وعدم الحاجة إلى أي شخص آخر ليؤكد ذلك أو يصاحبه في رأيه ليتأكـد اعتقاده، بل هو التسليم الفطري بالقدرة الإلهية.

ولبيان قدرة الله Y التي حملتها فكرة القصة فقد تعددت الأحداث في القصة وتنامت بدءًا من مرور العزير بالقرية، ثمّ تأمله في القرية الخاوية مع وصفها الدقيق، إذ تسقط سـقوفها ثـمّ تسقط الجدران على هذه السقوف إمعانًا في بيان الخراب الذي لحق هذه القرية والزمن الطويـل الذي مرّ على خرابها، حتى أصبحت إمكانية إحيائها وإعادتها من جديد هي فكرة بعيدة كل البعد عن التصور العقلي البشري. ثمّ بعد ذلك حدث الموت إيقافًا للزمن عند العزيـز، وسـيرًا بهـذا الزمن في عجلته على الدنيا لتتغير وتتبدل وفق إرادة الله I ، ثمّ الحوار الذي دار بينـه وبـين الملك الذي سأله عن المدة التي لبثها، والدلائل العينية التي قدّمها له لإثبات قـدرة الله I فـي إحياء الموتى بأن أحيا حماره أمامه، إذ تجمعت العظام ثمّ ترابطت وكُسيت بـاللحم لتُـنفخ فيهـا الروح وتعود من جديد إلى الحياة، وفي هذه الدلائل البصرية الملموسة التـي يحـسها العزيـر بحواسه جميعها تأكيد له على ما كان يعقله من قدرة الله على إحياء المـوتى، ولكنهـا الـنفس الأمارة بالسوء والتي قذفت في عقله تساؤلات حول كيفية قدرة الله على إحياء المـوتى، فكانـت النهاية بالاعتراف بقدرة الله U على كل شيء وزجر النفس الأمارة بالسوء بقمع نوازعها.

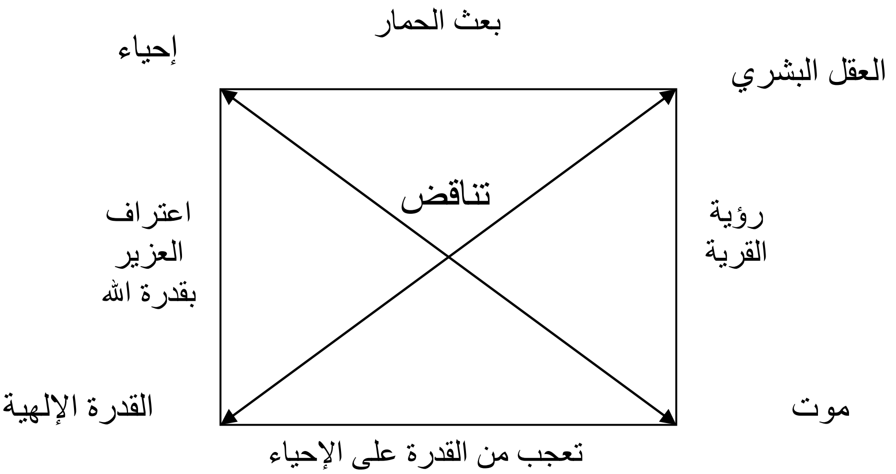
لم يشكّ العزير u في قدرة الله U على إحياء الموتى، ولكن قصر عقله عن استيعاب الأمور الغيبية، وقد بعثت نفسه الأمارة بالسوء في داخله هواجس مالت به عن فطرتـه الـسليمة من التسليم والتصديق والإيمان بصفات الله I .

وقد كان في مراحل إحياء الحمار أمام العزير دلائل حسية يشهدها ويعقلها بحواسه ليعلم أنّ الله على كل شيء قدير، وأنّ ما يراه أمامه لا يعقله عقله البشري العاجز أمام قدرة الله، إلـى جانب أنّ الله قد أراد في موته سيرًا طبيعيًا للحياة كما سنّها الله I ،فقد أوقف الزمن عند العزير لكنه سيّره على حماره؛ ليعلم العزير بعد ذلك أنّ كل شيء من حوله إنّما هو بقدرة الله وإرادتـه،

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فالله قادر على أن يميت الحمار ثمّ يحييه في اللحظة ذاتها أمام العزير، ولكن ترك الحياة تسير سيرها الطبيعي ليرى العزير بذلك إرادة الله مع قدرته.

ولا شكّ أنّ القصة قد اشتملت في عناصرها السردية ومكوناتها من الملفوظات ما يجمع بين العلاقات المتضادة والمتناقضة والمتضمنة والتي تدعم فكرة القصة، فمنها التضاد ما بين العقل والحس؛ فالعزير يقصر فهمه وعقله عن استيعاب قدرة الله، وها هي القدرة تأتي للعزير بشكل حسي للإثبات والتوكيد بما في ذلك من تناقض بين ما يراه من موت محكم متمثل في القرية، وما يراه من إحياء تدركه حواسه يراه متمثلاً في حماره وأمام عينيه، وعلى جانبي التناقض تأتي الدوال الحسية المشيرة لاستحالة إحياء القرية بما تتصف به من خواء لأسقفها وعروشها، وما بين الإحياء الحقيقي للحمار متمثلاً في عظامه ولحمه، وهذا هو التضمن الحقيقي الناشئ من اعتراف العزير بقدرة الله على إحياء الموتى وبعث الحياة من جديد.



ترسم خيوط المربع السيميائي ملامح سير العلاقات في داخل القصة إذ تظهر أن العقل البشري القاصر هو في علاقة تغييب للقدرة على الإحياء، وهي علاقة تضاد بين العقل البشري والقدرة الغيبية، بينما علاقة العقل البشري شاهدة ومؤمنة بما تراه من موت محقق في الشواهد العقلية.

وفي الجانب الآخر من المربع تظهر القدرة الإلهية ممسكة بكلا الطرفين من موت وإحياء؛ تميت لتحيي فهي تنفي الموت المؤبد والعجز عن الإحياء، وتحقق الإحياء لهذا الموت بدلائل عقلية وحسية ماثلة أمام العزير.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أما التناقض الذي تحدده أوتار المربع فما هو تناقض إنكار للعزير بقدرة الله، وإنّما هو تناقض الشّك؛ إذ العقل البشري لا يستطيع أن يصل إلى فهم وإدراك القدرة الإلهية في تدبير الأمور وإحياء الموتى، ويعاضد ذلك التناقض التام ما بين الموت والإحياء في العقل البشري، فهو يرى الموت ولكنه لا يرى الإحياء، ولذلك يستطيع العقل البشري إدراك وفهم الموت لكنه لا يستطيع إدراك الإحياء لأنّه لم يدركه بحواسه، ولذلك على المسلم التسليم بما أخبر الله به من صفاته سواء فهمها العقل البشري أم لم يفهمها؛ لأنّ قدرة الله فوق القدرة البشرية القاصرة.

(ب) الشّك في قصة إبراهيم u

لم تتوقف آيات الذكر الحكيم عند العزير، ولكنها تمثلت في قصص أنبياء أخر تصور هذه النزعة لديهم، والتي منها قصة إبراهيم عليه السلام يقول I : **{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }** البقرة260

التحليل

لم تتوقف آيات الذكر الحكيم عند العزير في تصوير نزعة الشّك في استيعاب الغيبيات، بل ها هي قصة إبراهيم u تكشف لنا هذه النزعة في مناجاته لربه يسأله أن يريه كيف يحيي الموتى **{رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى }** وما كان سؤال إبراهيم شكًّا في قدرة الله وإنما هو تثبيت لإيمانه، وإغلاق لمداخل الشيطان التي تبثّ في النفوس ما يوسوس وينزع الإنسان عن طريق الحقّ إلى طريق الضلال، إذ يقول له الله I **{ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ }** أي وهل تشكّ في قدرتي على إحياء الموتى يا إبراهيم؟! فيجيب إبراهيم الأواه الحليم **{بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي }** أي لتسكت نفسي عن وسوستها فلا تقدر على زعزعة الإيمان في قلبي بطلبها الدلائل المادية والتي يستوعبها العقل البشري لتثبيت الإيمان بالأمور الغيبية، وما فعله إبراهيم " إنّما هو التشوّف إلى ملابسة سر الصنعة الإلهية ... إنّه تشوّف لا يتعلق بوجود الإيمان وثباته وكماله واستقراره، وليس طلبًا للبرهان أو تقوية الإيمان، إنّما هو أمر آخر له مذاق آخر، إنّه أمر التشوف الروحي، إلى ملابسة السر الإلهي أثناء وقوعه العملي، أراد أن يرى يد القدرة وهي تعمل"[(1)].

تقف في هذه القصة مجموعة من الملفوظات السردية التي تتناسب مع الفكرة الرئيسة والمتمثلة في البرنامج السردي الذي تحمله شخصية إبراهيم من الشّك في الاستيعاب الغيبي؛ إذ

---

(1) أبو عزيز؛ سعد، قصص القرآن دروس وعبر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط1، 1999، ص133.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

جاءت الملفوظات في مجملها حسية حيث تبدأ بقول إبراهيم u {رَبِّ أَرِنِي} والرؤية إحدى الحواس التي نمثل منفذاً للعقل بما تحمله من مفاهيم ومعلومات، ثمّ جاءت الدلائل الحسية بعد ذلك في أمر الله I {فَخُذْ} بما في الأخذ من إدراك بحاسة أخرى وهي اليد لتمكين الفهم، ثمّ اشتراك الحواس جميعها في قوله I {فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا} فها هو ذا ينتقل من حاسة إلى أخرى ثمّ تشترك بعد ذلك الحواس جميعها بأن يمسك بيده الطير ليلمسه، ويسمع صوته، ويراه بعينه ويميز رائحته وما فيه من فروقات، ثمّ يذبحه بيده، ويناديه بصوته فتعود إليه أمام عينيه، كل هذا وحواسه كلها تعمل لتتفتح منافذ عقله جميعها متضافرة في إيصال المعنى إلى العقل البشري القاصر، وكل هذه الدلائل الحسية هي أيقونات تترابط فيما بينها بعلاقات التضمن لترسم خطوط ترابط لعناصر القصة رغم تضادها مع الكيفية التي تمّ بها إحياء هذه الطيور، والتي لا يستطيع العقل البشري أن يستوعبها فتنشأ ما بينه وبينها شبه علاقة تناقض إذ ما يستتر في الغيب من قدرة إلهية ينقض ويناقض الشّك.

(ج) الشّك في قصة إبراهيم u

يصور القرآن في جانب آخر من قصة إبراهيم u ، وفي مشهد جديد نزعة الشّك في قوله {وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ^ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ^ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ^ قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ^ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ}هود69-73

ثمّ في موضع آخر من القرآن الكريم تظهر القصة من زاوية جديدة يقول الله U: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ^ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ^ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ^ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ^ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ^ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ^ قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ}
الذاريات24-30

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ويقول الله U: {وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ^ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ^ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ^ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ^ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ^ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ } الحجر51-56

التحليل

تقف في هذا المشهد إلى جانب شخصية إبراهيم شخصية أخرى تأخذ دورها في تحريك الأحداث والمشاركة في حمل البرنامج السردي، وهي شخصية زوجته التي تسيطر عليها نفسها في موقف لا تستطيع فيه إدراك ما خفي عنها من الغيب، هذا المشهد الذي جاءت فيه الملائكة تبشره بإسحاق ويعقوب، إذ تعجب إبراهيم في البداية من هذه البشرى ظاهرًا في قوله {أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ} الحجر54 إذ تستطيع النفس أن تنزع به ولو للحظة فتطالب بتفسير لهذه القدرة الغيبية، فالواقع والملموس أنّه قد بلغ الكبر ولا يستطيع العقل البشري الذي يرى الدلائل الحسية الماثلة أمامه من عدم قدرته على الإنجاب، أن يستوعب مضاد هذا المفهوم من القدرة الإلهية بمنحه الذرية، كما أنّه لا يدل على ذلك شيء من الدلائل الحسية.

تقول زوجة إبراهيم: {يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ} هود72 إذ تشلّ قدرتها العقلية الحسية عن استيعاب الأمر الغيبي وتتعجب منه وتقول (ياويلتا) "وهي كلمة تقولها العرب عند التعجب من الشيء والاستنكار للشيء، فيقولون عند التعجب: ويلُ أمِّه رجلا ما أرْجَله"[1]، و(يا ويلتا) "أصلها يا ويلتى، فأبدل من الياء ألف، لأنها أخف من الياء والكسرة، ولم ترد الدعاء على نفسها بالويل، ولكنها كلمة تخف على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يعجبن منه، وعجبت من ولادتها كون بعلها شيخا لخروجه عن العادة، وما خرج عن العادة مستغرب ومستنكر"[2].

قول زوجة إبراهيم (ياويلتا) إيحاء بأنّ الأمر قد خرج وفاق أقصى درجات الاستيعاب عندها، ثمّ ها هي تنبري تضع الدلائل الحسية الماثلة أمامها من كونها عجوز وزوجها شيخ، فهذه الدلائل الحسية يصدّقها عقلها، وتتضاد ما هو خفي عنها من قدرة إلهية على ضده وهو الرزق بالمولود بقدرة إلهية غيبية تجهل هي كيفيتها، فتتعجب من ذلك وتقول (إنّ هذا لشيء

---

(1) الطبري، ج12، ص89.

(2) القرطبي، مج5، ص47.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

عجيب) ثمّ إذا بها في موضع آخر لا تكتفي بالقول بل تشرك حواسها أيضًا، فها هي ذي تـصكّ وجهها لغرابة ما تسمع على عقلها "فصكّت وجهها" فهي بذلك تشرك يدها فـي محاولـة لـربط المعقول بالمحسوس ليمكنها استيعابه.

(د) الشّك في قصة زكريا u

قل الله I في قصة زكريا u : **{هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِـنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ^ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الـصَّالِحِينَ ^ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ^ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ}**ال عمران**38-41**

وفي سورة أخرى قال I : **{كهيعص ^ ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّـا ^ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ^ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ^ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ^ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ^ يَا زَكَرِيَّا إِنَّـا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ^ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ^ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ^ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ^ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْـرَةً وَعَشِيًّا }** مريم**1-11**

التحليل

مشهد آخر يتكرر إذ يعاد الموقف ذاته مع تغير الشخصيات، فها هو زكريـا u مـع فرحته بما بشره الله به من الغلام إذا بنفسه تقفز مسيطرة على عقله لبضع لحظات تطالب بدلائل حسية على هذه البشارة؛ لعجزها عن فهم ذلك الأمر الغيبي من قدرة الله على منح الذرية للـشيخ الكبير وامرأته العاقر، فها هو يطالب الله بعلامة مادية على ذلك: **{قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً}**.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فاستجاب الله له: **{ آَيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا }** وفي موطن آخر: **{قَالَ آَيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ}** وإلى جانب هذه الآية المحسوسة من ربط لسانه عن تكليم الناس، فإنّه لا يستطيع بقواه العقلية القاصرة أن يستوعب ما خفي عنه من أمر غيبي متمثل في قدرة الله على منحه الذرية بما فيه من كبر وعقم، يقول: **{ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا }** فها هو يقدم الدلائل والأيقونات التي يدركها بحواسه ويستوعبها عقله ولكن تمثل هذه الدوال في ذاتها تضادًا مع الأمر الغيبي الذي لا يدرك بالحواس فيعجز العقل عن استيعابه.

مع العلم أنّ زكريا موقن تمامًا بقدرة الله على ذلك ومسلم بها فهو من دعاه بعد أن رأى الدلائل الحسية عند مريم ، إذ وجد عندها من الرزق ما لم يكن في أوانه، فعلم أنّ من يرزق الطعام في غير أوانه قادر على أن يرزقه الذرية الطيبة في كبره، فبعد رؤيته الدليل دعا ربه : **{ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ }** **النمل56** فهو موقن تمامًا بقدرة الله على رزقه الذرية، ولكن إدراك عقله واستيعابه لكيفية إحداث هذا الشيء فإنّه يتناقض معهما تتركه حواسه من كبره وعقم زوجته.

وما حدث لزكريا كان " نموذجًا حيًا لقدرة الله على الإحياء مع غياب بعض الشروط المألوفة، وهي أول مراتب القدرة المعجزة"[1] فكان تفاعل شخصية زكريا مع هذا الحدث المعجز يكسبها قوة وحضورًا فاعليًا في القصة.

---

(1) إعلاوي؛ نزيه، الشخصيات القرآنية، دار صفاء، الأردن، ط1، 2006، ص149.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثالث

نوازع النفس الانفعالية

أولاً: تعريف نوازع النفس الانفعالية

يأتي القسم الثاني من نوازع النفس وهو مدخل النفس إلى الإنسان من باب شعوره ووجدانه، إذ تحاول السيطرة عليها فيظهر ذلك في انفعالاتها، وهي لا تنفصل عن العقل ولكنها تتمحور في الجانب الوجداني أكثر من تمركزها في العقل، فهي مرحلة ربما تكون تالية للتفكير العقلي.

[1] التكبّر

والكبر اصطلاحًا: هو "الحالة التي يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه وذلك بأن يرى نفسه أكبر من غيره"[(1)] وقد عرّف النبي r الكبر بقوله: (الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ) [(2)] أي ردّ الحق واحتقار الناس وازدراؤهم. وقال r : (ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف مستضعف، لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر) [(3)].

يعتبر التكبر من النزعات النفسية الانفعالية الصادرة عن انفعالات النفس في أعماقها يقول الغزالي: "اعلم أن الكِبر ينقسم إلى باطن وظاهر فالباطن هو خلق في النفس والظاهر هو أعمال تصدر عن الجوارح، واسم الكبر بالخلق الباطن أحق وأما الأعمال فإنها ثمرات لذلك الخلق"[(4)] والتكبر هو أن يرى الشخص نفسه فوق غيره وأكبر منه قدرًا، ولذلك فإنّه يتطلب غيرًا ليكون متكبرًا عليه. وهو خلق ذميم نهى الإسلام عنه قال الله I في ذلك: **{ وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }** الأعراف36 وقال الله I : **{ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ }** الأعراف40 وقال I : **{ فَادْخُلُواْ أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ }** النحل29 فيظهر واضحًا في الآيات مدى العذاب المعدّ لمن تخطى حدود الله I ونازعه إحدى صفاته وهو المتكبر فوق عباده، ففيما روي عن رسول الله r "عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا: قال رسول الله

---

(1) قرعوش؛ كايد، وآخرون، الأخلاق الإسلامية، دار المناهج، عمان، ط5، 2007.، ص206.

(2) ابن الحجاج، مسلم، ص63.

(3) الغزالي، ج3، ص440.

(4) الغزالي، ج3، ص436.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

صلى الله عليه وسلم: العز إزاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته"[1] والحديث عن الله سبحانه وتعالى.

أ) تكبر إبليس في قصة آدم u

تعتبر قصة خلق آدم u من أولى القصص في القرآن الكريم، فهي تتناول قصة الخلق التي هي البداية لكل ما بعدها من قصص.وتبدأ قصة آدم u حينما أخبر الله I الملائكة بأنه سيجعل في الأرض خليفة، يحكم بين العباد بحكم الله، فسأل الملائكة: وهل سيفعلون كما فعل الجن من الإفساد وسفك الدماء؟[2] قال الله I في ذلك: **{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ } البقرة30**

وقد ذكر الله I أنه سيخلق خليفته بشرًا من طين قال I : **{ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ }ص71** ثمّ فصّل مراحل خلقه وأطواره في قوله I : **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ } الحجر28** وبين هذه الأطوار أطوار أخرى لا يعلمها إلا الله، ذكر بعض المفسرين أن خلقه تمّ في أربعين سنة، وقد كانت الملائكة تطوف به ولا تدرك كنهه ففزعت منه، وكان أشدهم فزعًا إبليس، فجعل كلما مرّ به يضربه فيسمع لها صلصلة، ثمّ دخل في فيه وخرج من دبره قائلاً للملائكة: لا ترهبوا من هذا فإن ربكم صمد وهذا أجوف ولئن سلطت عليه لأهلكنه.[3]

كانت تلك بداية الأحداث ومقدمتها لأحداث جديدة هي جوهر القصة، فحينما اكتمل خلق آدم ونفخ الله فيه الروح علّمه الأسماء كلها ولم يكن للملائكة علم بها، فلما سأل الله الملائكة عن الأسماء لم تبن فسأل آدم فأبان، فقال للملائكة : ألم أقل لكم إني أعلم ما لا تعلمون، يقول I في ذلك: **{ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ^ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ^ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ } البقرة31-33**

---

[1] ابن الحجاج، مسلم، ص1302.

[2] انظر: ابن كثير، ج1، ص68.

[3] انظر: الطبري، ج1، ص68.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أمر الملائكة بعد ذلك أن تسجد لآدم، فقال I : { **فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ** } الحجر29 وكانت تلك بداية التقاء خيوط الأحداث لتتعقد عندما سجد الملائكة كلهم واستكبر إبليس، يقول الله I : { **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين** } البقرة34

ويسأله الله I عن امتناعه عن السجود فيرد بأنه خير منه لأنّه مخلوق من نار وآدم مخلوق من طين، يقول الله I : { **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ^ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ** } ص75-76 فجادل إبليس ربه وامتنع للامتثال لأمره، وفاضل بينه وبين آدم من حيث المادة فاستكبر عليه، وقد خلق الله I آدم بيديه ولم يتكبر عليه.

فما كان من الله I بعد جحود إبليس وإصراره على تكبره إلا أن طرده من رحمته، وسماه إبليس إعلاما له بأنه قد أبلس من الرحمة، وأنزله من السماء مذموما مدحورًا إلى الأرض،[1] يقول الله I : { **قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ^ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ** } ص77-78 إلا أنّ إبليس تمادى في تكبره وعصيانه ولم يزجره ما آل إليه من الطرد واللعنة، بل تجرأ ليطلب من الله أن يجعله من المنظرين ليغوي أبناء آدم أجمعين انتقامًا لنفسه ممن فضله الله عليه، يقول الله I : { **قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ^ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ^ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ^ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ** } ص79-82 يقول الله I : { **قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ** } الأعراف13

التحليل

لم تكن نزعة التكبر عند إبليس ظاهرة في أحداث القصة منذ البداية، وإن كانت بوادرها ماثلة في قلب إبليس حينما كان يقول للملائكة بأن آدم u أجوف وهو لا يزال طينًا لم تنفخ فيه الروح، وقد برزت بشكل واضح حينما تمرّد على أمر الله بأن يسجد لآدم. وبذلك انتقلت الأحداث لمسرح جديد يتغير فيه المكان والشخصيات، فتستحوذ شخصية إبليس على كرسي البطولة، وتبدأ أفعاله تحرك الشخصيات والأحداث من حولها بتسارع ملحوظ، فقد شكّلت نزعة التكبر في هذا الموضع ذروة الصراع في القصة ومنعطفًا حادًا للأحداث فيها؛ حيث كانت

---

[1] انظر: ابن كثير، تفسير آية 71 من سورة ص.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الأحداث تتسلسل بانسياب بدءًا من إخبار الله I الملائكة بأنه سيخلق آدم وحتى اكتمال خلقه والأمر بالسجود له.

كانت الأحداث تسير طبيعية متوافقة مع الزمن، فيها بطء يناسب الفترة الزمنية التي استمرت أربعين سنة لخلق آدم u ، ثمّ فجأة أصبحت الأحداث متسارعة مكتظة بالكثير من الوظائف الحكائية التي قامت بها شخصيات القصة، وتسارع الأحداث يناسب التوتر الحاد الذي تولده نزعة التكبر في نفس إبليس. هذا التسارع في الأحداث غير أنماط الشخصيات الموجودة، مع وجود شخصيات أخرى لم يكن لها ظهور ملحوظ في الأحداث السابقة؛ فأصبحت شخصيتا آدم وإبليس شخصيتين محوريتين تتمتعان باللمعان الفاعلي بين باقي الشخصيات، بعد أن كانت سجينة السرد الوصفي، وقد رافق هذا التغير في الشخصيات كثير من المفاجئات التي دفعتها نزعة التكبر إلى الظهور، ولعل أهم وأبرز هذه المفاجئات تمرد إبليس وعصيانه لأمر الله والذي نتج عن تكبره على آدم والسجود له.

أدى استكبار إبليس على آدم ورفضه السجود له انشراخًا كبيرًا في الأحداث؛ حيث لم تقف نزعته النفسية السيئة على مجرد شعور بالعظمة والعلو على آدم، بل تعاظمت هذه النزعة عنده لتسيطر على فكره ولسانه وفعله، فها هو يجادل الله I ويفاضل نفسه على آدم u ، وقد كان بذلك أول من فاضل ووازن حيث : **{ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ }**ص76 ولم يتوقف عند هذا الحد بل تطاول ليقول لله I : **{ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً }** الإسراء61 فهو يرى في داخل نفسه أنّه أسمى وأكرم مادةً من آدم، فكيف بالأسمى يسجد للأدنى، وكيف وقد بلغ من المراتب ما جعله يسمو لدرجة الملائكة بل ويعلو عليهم كما قيل،[1] فهو يعتقد وفق مفاضلته المادية أنّه أعلى منزلة من آدم وبذلك فإنّه لا يمكن أن يسجد له، وقد نسي إبليس أنّ مفاضلته كانت مادية فقط، ولم يفقه إلى أنّ آدم قد خلقه الله بيديه ونفخ فيه من روحه، وقد سواه في أحسن صورة، فكان له من التكريم ما لم يعقله إبليس.

اشتعلت نزعة التكبّر في نفس إبليس فأشعلت نار الحقد والكراهية، فظهرت في ثلاثة دوال متغيرة النوع: الأولى لفظية تمثلت في جداله مع الله I ، والثانية عقلية ظاهرة في المفاضلة التي أقامها بينه وبين آدم، والثالثة فعلية برزت بشكل واضح في عدم امتثاله لأمر الله بالسجود.

مثلت نزعة التكبر كعلامة قائمة بدوالها اللفظية والفعلية والعقلية بؤرة مركزية؛ وكأنّها القطب الذي انجذبت إليه خطوط القصة بعناصرها المختلفة في آن واحد، فها هي ذي

---

[1] انظر: ابن عاشور، مج7، ص150.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الشخصيات تتمحور وتتكثف في شخصيتي آدم وإبليس، وها هي ذي الأحداث تتلاقى وتتعقد وتبلغ مرحلة حرجة جدًا بتمرّد إبليس على أمر ربه، وتكبره على آدم، ثمّ لا تلبث هذه البؤرة أن تسير بباقي الأحداث لا للانفراج، ولكن لمزيد من التوتر والتعقد، حيث تبدأ سلسلة من الأحداث ذات صراعات مختلفة، منشأها حوار إبليس مع الله I ، وقسمه بأن يغوي أبناء آدم أجمعين، ثمّ طلبه من الله بأن يجعله من المنظرين ليتسنى له أداء ما أقسم عليه فينتقم لنفسه ممن فضله الله عليه وجعله أعلى منزلة، آدم الذي كان سببًا في طرده من رحمة الله وإلباسه ثوب اللعنة.

ضمن خط سير الأحداث السابقة يتطلب التحليل السردي السيميائي أخذ مقطع من المسار للفاعل العاملي وهو الشخصية الرئيسية صاحبة النزعة في القصة والتي تتمثل في إبليس، حيث يوجد تكوين الكفاءة لنزعة التكبر عنده متموضعةً في قلب القصة أي في العمق، تلك الكفاءة التي تهم الفاعل السيميائي باعتباره فاعل الفعل. وباعتبار نزعة التكبر هي بؤرة الأحداث المتشابكة والمعقدة في القصة وذروة الصراع فيها، فإن الفاعل يمر تباعاً على ثلاثة صيغ مختلفة للوجود السيميائي: فاعل افتراضي (كامن) قبل بثّ الروح في آدم ←—— فاعل محين حينما جادل ربه في السجود لآدم ←—— فاعل متحقق تتحقق عنده النزعة من خلال تمرده على أمر الله وعدم امتثاله لأمر السجود: ثلاث حالات سردية، الأولى منها مسبقة على اكتساب الكفاءة، والثانية تنتج عن هذا الاكتساب، والأخيرة تعين الفاعل وقد أنتج العمل الذي يصله بموضوع القيمة ويحقق هكذا مشروعه.[1]

كان ذلك بالنسبة للشخصيات الفواعل السردية، أما بالنسبة لعناصر السرد ووظائفه فإن نزعة التكبر لم تظهر كدال في القصة إلا في قوله I : **{ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ }**، بينما تمتد كمدلول من بداية القصة حتى آخر ملفوظاتها، وينهض في زواياه بأشكال متعددة، ليغدو هو الموضوعة المهيمنة، المختزلة للنص.[2] فيظهر ذلك من خلال عدة ملفوظات مثل : قول إبليس: **{ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ }** وقوله: **{ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ }** وقوله:**{أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً }**.

تقف بجانب هذه الملفوظات علاقات ثنائية من المتضادات التي تعمل على ربط شبكة العلامة من خلال وصل دوالها ببعضها مثل: الأرض (التي تدل على الدنو) / خليفة (التي تدل على التكريم والعلو)، يفسد فيها ويسفك الدماء / نسبح بحمدك ونقدس لك، تبدون (من الامتثال والطاعة) / تكتمون (من التكبر والتعالي عند إبليس)، نفخت فيه من روحي (بما فيها من

---

(1) انظر: كورتيس: (www.awu-dam.org)

(2) انظر: واصل: (www.anaweeen.net)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تكريم)/ فقعوا له ساجدين(بما فيها من إذلال)، نار/ طين، الجنة/ الأرض. وبذلك تم رسم نزعة التكبر بمستوياتها في جوانب شخصية الفاعل السردي المحقق للنزعة، وعناصر السرد الأخرى.

ويعتبر تكبر إبليس على آدم من التكبر على العباد وفق تقسيم الغزالي لأنــواع التكبــر، حيث استدعت نزعة التكبر عند إبليس أنه أعظم نفسًا وأسمى مادة من آدم فتكبر عليــه. يقــول الغزالي: التكبر على العباد بأن "يستعظم نفسه ويستحقر غيره فتأبى نفسه عن الانقياد لهم وتدعوه إلى الترفع عليهم فيزدريهم ويستصغرهم ويأنف عن مساواتهم"،[1] وقد بيّن أن هذه النزعة الدنيئة عظيمة الذنب يقول: "وهو عظيم من وجهين: أحدهما أن الكبر والعز والعظمة والعلاء لا يليــق إلا بالملك القادر فأما العبد المملوك الضعيف العاجز الذي لا يقدر على شيء فمن أين يليق بحاله الكبر فمهما تكبر العبد فقد نازع الله تعالى في صفة لا تليق إلا بجلاله... الوجــه الثــاني الــذي تعظم به رذيلة الكبر أنه يدعو إلى مخالفة الله تعالى في أوامره"[2] وهو ما تحقق عند إبليس.

ب) تكبر فرعون في قصة موسى u

القصة

تكثر القصص في القرآن بشكل عام، وفي كلّ قصة عبرة، وما يعقلهــا إلا العــالمون. و تحكى قصص القرآن صوراً للصراع القديمِ بين الحقّ المؤيد من السماءِ، والباطل الذي يلوذ بـــه الملأ والكُبراء خداعًا وعنادًا، واستكبارًا وحفاظًا على الذوات. ولئِن كانت القصصُ تشغلُ مساحةً عريضةً في القرآن. فإنَّ قصةَ موسى- عليه السلام- مع فرعون تتميزُ بكثرةِ عرضــها وتنــوعِ مشاهدها، وهي من أطولِ قصصِ الأنبياءِ- عليهم السلام- في القرآن، فما الحكمةُ مــن كثــرةِ ذكرها؟ قال المفسرون: لأنَّها من أعجبِ القصص، فإنَّ فرعونَ حذر من موســى كــلَّ الحــذر، فسخَّره القدر لتربية هذا الذي يحذر منه على فراشه ومائدته، بمنزلة الولد ثمَّ ترعرع ، وعقد الله له سببًا من بين أظهرهم، ورزقه النبوة والرسالة والتكليم .

شكلّت قصة موسى في القرآن ما يشبه الروايات الحديثة التي تمتد مع البطل في مراحل حياته منذ الميلاد إلى الممات، وقد رافقت القصة مراحل حياة موســى قبــل ولادتــه فــذكر الله سبحانه وتعالى ما كان من أمر فرعون وتخوفه من ذلك الفتى الإسرائيلي الــذي حذرتــه منــه الكهنة؛ إذ تكون نهاية ملكه على يديه، وهو ما بشر به إبراهيم بنيه كما كان يذكر بنو إســرائيل ممن سكن مصر من ذرية يعقوب.

---

[1] الغزالي، ج3، ص440.

[2] الغزالي، ج3، ص440.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ثمّ تتدرج القصة لتتناول مرحلة إرضاع موسى والأمر الإلهي لأمه بأن تقذفه في اليم خوفًا عليه من بطش فرعون وجنوده، والإشارة إلى ما كان يمارسه فرعون آنذاك من تكبر واستعلاء في الأرض حيث كان يذبّح أبناء إسرائيل الذكور، ويستحيي النساء منهم، لما كان يخشاه من أمر ذلك الفتى. فشاء الله أن يحيا هذا الفتى في ظل فرعون وكنفه يرعاه بجنده ويغدق عليه من خيره، ليكون في الختام مهلكه ونهاية جبروته.

تبدأ القصة مع فرعون في مرحلة من مراحل قصة موسى الممتدة، والمتعاقبة والتي أوردها القرآن الكريم في عديد من السور يتناولها بجوانبها التي تعكس مدى ذلك الجبروت والتكبر الذي مارسه فرعون على آل إسرائيل، ويرسم القدرة الإلهية العظيمة في مشيئة الله وقدرته، وأنّه لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه.

تبدأ قصة موسى مع فرعون بقوله I : **{ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ}** القصص3-4 حيث بدأت الأحداث بوصف عام لمجريات الأمور في ذلك العصر الذي كان مسرحًا للأحداث آنذاك، فيخبر الله I سيدنا محمد r أنّ فرعون الذي حكم مصر في هذه الفترة كان يرى نفسه إلهًا وابن إله؛ حيث في المعتقد القبطي عندهم أنّ فرعون هو المصطفى من الآلهة، وحسبك أن فرعون كان يجعل نفسه إلها وأنه ابن الشمس[1].

انطلقت فكرة الألوهية عند فرعون فأعمت بصره وبصيرته وجعلته يستعبد بني إسرائيل بغير حق، ثمّ جاءت قصة الغلام الذي حذره كهنته منه، لينطلق من هذه الفكرة فيستبد ببني إسرائيل فيزداد جبروته ليقتل كل مولود لبني إسرائيل ذكرًا، ويستبقي الإناث منهن أحياء لاسترقاقهن، فإذا ما بلغ الأمر مبلغًا أوشك بنو إسرائيل فيه على الفناء خشي الأقباط على أنفسهم من أن تؤول الأعمال التي كان يقوم بها بنو إسرائيل إليهم، فطلبوا من فرعون أن يبقي على بعض أبناء إسرائيل، فأصبح يقتل أبناءهم عامًا ويستحييهم عامًا.

تحلل نزعة التكبّر عند فرعون على مستواها النفسي على أنّها حالة من جنون العظمة؛ إذ يقتنع البعض بأنّهم يحوزون قوة غريبة -جسمية أو جنسية أو اجتماعية- ويملكون ثروات خرافية، وأنّهم روعة في الجمال، أو أقوياء كل القوة، ويعتقدون أنّهم يحكمون العالم، ويتماهون بملك عظيم كالله مثلاً، وأفكار العظمة تعبر عن حالة ذهانية هذائية، وتسمى أفكار الإشباع[2].

---

[1] ابن عاشور، مج10، ص68.

[2] انظر: سيلامي، ج3، ص902.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

شاء الله أن يولد موسى u في العام الذي يقتل فيه الغلمان، فأوجست أمه خيفة عليه فجعلت تخفيه عن الأعين ولم يعلم به أحد، فكانت ترضعه فإذا خافت عليه جعلته في تابوت صنعته له مهدًا وأرسلته في اليم، وقد كانت تربطه بحبل حتى إذا زال خوفها استردته، وفي أحد الأيام نسيت لفرط خوفها أن تربط الحبل فسارت الأمواج بالتابوت فيه موسى إلى قصر فرعون لتلقطه الجواري وتسرع به إلى آسية زوجة فرعون التي ألقى الله محبته في قلبها فقالت لزوجها حين علم به وأرسل لها الذباحون لقتله قال I فيها: **{ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ }** القصص9

كانت هذه مشيئة الله I من إثباتٍ لقدرته ومشيئته في خلقه، ليربو موسى مهلك فرعون في حضنه وتحت رعايته، وتستمر الأحداث وفق ما تسرده الآيات يقول I : **{ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ^ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ }** القصص7-8

ومن مشهد إلى مشهد تتجلى براعة التصوير الإلهي في مسار الأحداث لينتقل استرجاعًا إلى أم موسى بعد أن فقدت وليدها فيصف ذلك قائلاً : **{ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ^ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ }** القصص10-11 فتتلاقى خيوط الأحداث لتنعقد في مشهد جذّاب حيث يطوف الجواري بموسى الذي تبنته زوجة فرعون يبحثن له عن مرضع بعد أن رفض جميع المراضع التي حرمها الله عليه ليعيده إلى أمه كي تقر عينها تحقيقًا لما وعدها به من قبل يقول I : **{ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ^ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}** القصص12-13

انتقلت الأحداث سراعًا بعد ذلك متخطية الكثير من الأحداث للتمركز حول بؤرة الحدث الأكبر، وهو تكبر فرعون وجبروته وطغيانه على بني إسرائيل، تبدأ مرحلة جديدة من حياة موسى بعد قفزة زمنية كبيرة لتقف على مرحلة القوة في حياته يقول I : **{ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ}** القصص41

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أي عندما بلغ موسى من العمر ما يؤهله لحمل الرسالة هيأه الله لذلك بأن آتـاه الحكمـة وعلمه ما لم يكن يعلم، وبعد هذا الوصف العام للزمان تأتي الأحداث متتابعة يقول ا :**{ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَـذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ^ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ^ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُـونَ ظَهِيـراً لِّلْمُجْرِمِينَ }** **القصص15-17**

سبحان الله المبدع في كل شيء المعلم عباده ما لا يعلمون، لقد أورد الله سبحانه وتعـالى أطراف الأحداث التي كانت تتصل جوهرًا بالحدث الأكبر، تتجلى الآن على خشبة الأحداث لقطة درامية بكل ما فيها من مشاهد حيث يدخل موسى المدينة بعدما مرّ بها فرعون، والناس في شغل لهم فلم يبصره أحد، ليجد أثناء سيره أحد الإسرائيليين يصارع أحد الأقباط، فـإذا بالإسـرائيلي يستنجده وهو من شيعته -وقد كان موسى على علم بأصله-، فما كان من موسـى إلا أن وكـز القبطي فكانت لوكزته الضربة القاضية التي فقد القبطي على إثرها حياته، فما كان من موسى إلا أن فرّ هاربًا خائفًا من بطش فرعون وجنوده، وقد علم أنّه ارتكب ذنبًا فاستغفر ربه فتاب عليه.

لم تتوقف الأحداث عند هذا الحد بل تجد موسى في اليوم التـالي يقابـل فـي طريقـه الإسرائيلي الذي استنصره بالأمس يستنجده مرة أخرى في قتاله مع قبطي آخر، فقال موسى إنك لغوي مبين، فصرح الإسرائيلي بقتل موسى للقبطي في اليوم السابق لينتشر الخبر فـي أرجـاء المدينة حتى يعلم به فرعون فيطلب بقتله، يقول ا : **{ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّـبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ^ فَلَمَّـا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْـساً بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ }** **القصص18-19**

طلب فرعون قتل موسى انتقامًا للقبطي الذي قتله موسى مما أدى بـالأخير لأن يتـرك المدينة فارًا بنفسه إلى مدين التي وجد على مشارفها الرعاة ومن دونهم امرأتين تذودان غنمهمـا عن أغنام الرعاة ولا تسقيان، وتبدأ قصة جديدة تنتقل فيها الأحداث إلى بيت شعيب –وقيل رجل صالح من قومه- والذي يزوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثماني حجج فيتمها إلى عشر. يقـول ا : **{ وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِـن دُونِهِـمُ**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ^ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ^ فَجَاءتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ^ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ^ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ } القصص22-27

ينتقل موسى بأهله بعد ذلك عائدًا إلى قومه فتلتبس عليهم الطرق في ظلام الليل، فيبصر موسى نورًا يكون نقطة تلقيه الرسالة بجانب جبل الطور، حيث يكلمه الله هناك ويأمره أن يذهب إلى فرعون فيدعوه لعبادة الله وحده ويحرر الناس من عبادته وهو بشر مثلهم، فطلب موسى من ربه أن يجعل معه أخاه هارون ليآزره في مهمته إذ هو أفصح لسانًا منه.

تنفجر الأحداث بعد نقلة في الزمان والمكان ليرفع الستار عن مجلس فرعون وموسى وهارون يدعوانه لأن يرسل معهما بني إسرائيل، ويدعوانه ليؤمن برب العالمين،فيسخر فرعون منهما ويطلب منهما الآيات تصديقًا لما جاءا به، فيريه موسى الآيات التي بعثه الله بها فيتهمه بالسحر، ويلتفت إلى شيعته بذلك فيرشدونه لأن يواجههم بالسحرة فيغلبهم، ويكون اللقاء وتعلو كلمة الله ويوقن السحرة أن ما رأوه من عصا موسى التي تحولت ثعبانًا يلقف ما كادوا به من سحر لأعين الناس، يوقنون بأنه ليس بسحر فيسجدون لرب موسى، وهنا يثور غضب فرعون ويتكبر على موسى ورسالته ويسخر من موسى وربه فيهزأ به ، ويسخر منه قائلاً وما رب العالمين؟؟ ثمّ يأمر وزيره هامان ليبني له صرحًا ليطّلع إلى إله موسى في إمعان منه باحتقار الرسالة وتكذيبها، وهنا تكون نهايته ويأمر الله موسى بأن يصحب بني إسرائيل ليهلك فرعون وجنوده.

التحليل

لم تكن قصة موسى **u** كغيرها من القصص، فلم تقتصر على حدث واحد أو عدة أحداث، بل امتدت لترافق سيدنا موسى **u** في حياته كلها، متتبعةً مراحلها المختلفة، متنقلة معها في الزمان والمكان، تتناول عقدًا مختلفة وأحداثًا متنوعة، في كل مرة تستجد فيها شخصيات وتختفي شخصيات، فكانت وكأنّها رواية من الروايات التي لم يعرفها الأدباء إلا في العصور القريبة، فأثبتت قصة موسى بذلك سبقها الفني المعجز.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تبدأ قصة موسى بالحديث عن فرعون وجبروته وطغيانه في الأرض، وكيف تكبر على بني إسرائيل فاستعبدهم وجعل نفسه إلهًا عليهم، يملّك نفسه أمور حياتهم يتــصرف فيهــا كيفمــا يشاء، يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم تجبرًا وكأنّه من أوجدهم إلى هــذه الحيــاة فيحــق لــه أن يستحيي من شاء ويميت من يشاء، ويصل به التكبر إلى أن يدّعي الألوهية عليهم فيرقى بنفــسه عنهم ويستصغرهم فيكلفهم بما شاء من الأعمال، حتى وصل به الأمر إلى أن يأمرهم بالــسجود له.

استهلت القصة بالحديث عن علو فرعون على بني إسرائيل للوقوف على الحدود البعيدة التي وصلتها نزعة التكبر عند فرعون حتى عمّت أرجاء البلاد وصارت الطابع الغالب عليهــا، ففي البداية يقول الله ﷻ :{إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ } وما تحمله كلمة "علا" مــن تعــالٍ وتكبر على عباده ليجعل نفسه معبودًا والناس عبّاد، هذه البداية تستمر خيوطها في نسج الأحداث متسلسلة ممهدة للوظائف السردية بأن يتكبر على موسى وهارون، ويتكبر على رســالتهما، ثــمّ يزداد به الأمر ليتكبر على الله سبحانه وتعالى فينكر وجوده ويهزأ بــه لتكــون بدايــة القــصة ونهايتها تنبثق من فكرة واحدة هي نزعة التكبر التي تودي بفرعون إلى الهلاك المبين.

ازدحمت القصة بالكثير من الشخصيات ما بين فرعون، وزوجته، وهامان، وجنودهمــا، والجواري، وموسى وهارون، وأمهما وأختهما، وبني إسرائيل، والقبطيان والإسرائيلي، والرجــل المؤمن، والمرأتان وأبوهما الشيخ الكبير، كل هذه الشخصيات المتفاوتة في قوة فاعليتهــا كانــت بمثابة الفواعل السردية المتمايزة ما بين فواعل رئيسة وفواعل ثانوية، فأمّا الرئيــسة ففرعــون وموسى، وأما الثانوية فباقي الشخصيات بتفاوت ملحوظ في قوة ظهورها على مسرح الأحــداث ومساهمتها في تحريك الأحداث ودفعها للأمام.

كانت نزعة التكبر التي تناولتها قصة موسى ماثلة في فرعون فكرًا وقولاً وفعــلاً، وقــد امتدت كمدلول في القصة على مستوياتها السردية الدلالية والتداولية والتأويلية، فها هــي تتجلّــى في ملفوظات الحالة في سرد القصة على المستوى الدلالي الأولي ظاهرة بارزة من بدايتها إلــى النهاية، يقول الله في مستهل القصة ﷻ : { إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ } القصص4 ويقــول في نهايتها ﷻ : {وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ } القصص39 فكانت نزعة التكبر تبــدأ بالعلو لتنتهي بالاستعظام للنفس وأعمالها واستحقار الغير وأفكارهم ومعتقداتهم.

تتجلى نزعة التكبر على المستوى التداولي باستحواذها على فرعــون لتطغــى علــى جوانب شخصيته قولاً وفعلاً وفكرًا، فأما فعلاً وهو ما ظهر في بداية القصة فكان ظــاهرًا فــي جميع جوانب القصة متمثلاً في طغيانه على بني إسرائيل إذ يعبّدهم إياه يقول ﷻ علــى لــسان

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

موسى u : { وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ } الشعراء 22 ثمّ يجعل نفسه الحاكم المتصرف في حياتهم فيقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم، ويفرقهم في الأرض شيعًا يقول I :{وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ} القصص 4، وقد زاد به العمى ليحاول أن يقتل الوليد بين يدي زوجته فتستغيثه: { لَا تَقْتُلُوهُ } القصص9.

يقول الله I بعد ذلك في وصف فرعون وجنوده:{ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ} القصص18-19 فهو يتآمر مع جنوده حينما علم أن موسى قد قتل أحد أتباعه وبذلك شاركه في ملكه إياه وساواه، وتظهر أيضًا عنده في ما فعله من حرب على السحرة الذين آمنوا برب موسى وهارون بعدما رأوا الآيات فقال لهم: { قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ } الشعراء49، ثم إعلانه الحرب على كل من آمن بموسى ورسالته لأنّ في ذلك إمهان له وجعل رب العالمين الذي يدعو له موسى أعلى منه يقول I :{ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ^ إِنَّ هَؤُلَاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ^ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ^ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ^ فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ^ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ^ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ^ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ^ فَلَمَّا تَرَاءى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ } الشعراء53-61

تلك الدوال الفعلية التي رسمت ملامح نزعة التكبر عند فرعون تعدت إلى المستوى القولي، فكثر جداله الواهي مع موسى في ربه، وكثر وعيده للسحرة وبني إسرائيل من هذه الأقوال يقول I :{قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ} الشعراء 23 ويقول I : { قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ} الشعراء27 يقول I :{ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ} الشعراء34 يقول I :{ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ } الشعراء49 ويقول I على لسان فرعون:{ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ} الشعراء 29 ويقول I :{ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي} القصص38، ولم تكن نزعة التكبر لتظهر عند فرعون قولاً وفعلاً ما لم تكن راسخة في فكره، فهو الذي استعظم نفسه واستحقر ما دونه، وهو الذي جادل ولم يؤمن برب العالمين وأنكر وجوده.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يأتي المستوى التأويلي ليحد من فرط التداولات التي تبعثها العلاقات ما بين ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل عند فرعون لتقصر نزعة التكبر عنده في ثلاثة مستويات ، أدناها التكبر على عباد الله واستعظام نفسه وجعلها في مرتبة الآلهة التي هي فوق مرتبة البشر، ثمّ الدرجة الثانية وهي التكبر على الرسل حيث تعدى على موسى u واستحقره واستهان به وبأخيه، وتأتي في أعلى مرتبة للتكبر التكبر والتعالي على الله سبحانه وتعالى وإنكار وجوده. وإحاطة فرعون بمستويات التكبر الثلاثة التي فصلها الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين إنّما تدل على ارتقاء نزعة التكبر عنده إلى أعلى مراتبها مفصلة عنده في مستوياتها الثلاثة.

تناسبت نزعة التكبر كفكرة رئيسة حملتها قصة موسى بما بلغته من الوصول لأعلى مدى لها مع القصة نفسها بما بلغته من طول سردي، وقد اشتملت على تفاصيل كثيرة ودقيقة وصفت حقيقة التكبر عند فرعون من جميع جوانبها وعلى جميع مستوياتها، فأحدثت بذلك نوعًا من التأثير لا على جزء صغير من نفسية القارئ بل على أبلغ مستوى تأثير لها.

تنوعت الأحداث في قصة موسى u وتشابكت، وقد كانت تزداد حبكتها كلما اشتدّ الصراع فيها، وقد تولدت فيها صراعات متعددة كانت نزعة التكبر مبعثها وذروتها، فها هي في البداية في قوله I :**{وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ } القصص 4** تسيطر نزعة التكبر على ذروة الصراع في وصف الحال التي كان عليها بنو إسرائيل وقت ولادة موسى u ، وكيف أنّ فرعون يذبّح أبناء بني إسرائيل ويجعلهم شيعًا كي تبقى له السلطة عليهم ولا ينازعه في حكمه أحد منهم، ثمّ تعاود نزعة التكبر إنشاء صراعٍ جديدٍ ولكن هذه المرة في قصر فرعون إذ تنعطف الأحداث ليقف موسى الوليد بين الموت والحياة بسبب تكبر فرعون، والذي جعله يرسل ذباحيه إلى ذلك الغلام ليقتلوه وهو في حجر زوجته، فتتصاعد الأحداث وتزداد توترًا، ثمّ في حدث آخر تكون نزعة التكبر أساس صراع شديد وجديد على مجرى الأحداث إذ يعلن فرعون طلبه بقتل موسى ويتآمر مع جنوده على ذلك في محاولة منه لاسترداد عظمته التي شاركه فيها موسى حين تعدّى على أتباعه.

يبرز الصراع الأكبر حينما تصبح المواجهة مباشرة مع موسى u الذي يدعوه لأن يصبح عبدًا بعد أن كان معبودًا، فتبلغ نزعة التكبر أعلى درجاتها لترتفع حدة الصراع وتزداد تعقدًا فتنفجر من بعدها الأحداث متلاحقة يحاول فيها فرعون قتل موسى وأتباعه وفرض ألوهيته على الجميع ولكن تبقى مشيئة الله وإرادته هي النافذة فيقتل فرعون وجنوده بسبب نزعته الدنيئة.

تتخذ نزعة التكبر لدى فرعون والتي انتشرت كعلامة امتدت دوالها الدلالية والتداولية في جميع أنحاء القصة موقعها الرئيس كفكرة انطلقت على أساسها الأحداث تحركها الشخصيات،

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لبيان مستوى تغلغل نزعة التكبر عند فرعون، ومدى ما تحققه من هدم لحاملها والآخرين من حوله، لا شكّ وأنّ نهايتها قد ارتبطت بالعذاب المهين

مثّل فرعون العامل الفاعلي بحمله لنزعة التكبر، وقد كان فرعون الشخصية ذات الكفاءة لحمل مثل هذه النزعة لما فيه من صفات تؤهله لذلك كشخصية متجبرة، ملك، طاغية، حمل في طيات القصة برنامجًا سرديًا محققًا إياه بأقواله وأفعاله، يسعى من خلاله إلى تمثيل قيمة مضمونية هي نزعة التكبر، إلى جانب أن لديه القدرة بحكم موقعه على تمثيل هذه النزعة، وقد مثّلت شخصية موسى دور العامل المساعد أو الفاعل المساعد في تحقيق نزعة التكبر ليس على المستوى الحقيقي الواقعي فقط وإنّما على مستوى القصصي السردي أيضًا، وذلك من خلال قيامه ببعض الوظائف السردية التي تمثل -وفق رؤية فرعون- منازعة فرعون في سطوته وجبروته، وبالتالي محاولة مساواته، أو التفوق عليه، وهذا ما يلغي وجود شخصية فرعون المتكبر فتنشأ لذلك عدة صراعات قوية تؤجج حبكة القصة وتذكيها.

إنّ الكفاءة التي تحققت عند فرعون لحمل نزعة التكبر جعلته يخرج إلى مستوى الأداء لها بفعله وظلمه لمن حوله، وقد حركت نزعته أحداثًا كثيرة، واستلزمت لذلك شخوصًا متعددة، وتحريك فرعون الأحداث بنزعته متمثلاً بكل ما صدر عنه، وقد ساعدت وحدة النزعة في السيطرة على مجرى الأحداث وتسلسلها وملاءمتها للأحداث والشخصيات، وتطور الصراعات في داخلها من البداية إلى النهاية.

نتج أثناء سير الأحداث في القصة عدة علاقات مختلفة ما بين ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل من أهمها علاقات الترابط والتضاد والتناقض.

<u>{1} علاقات الترابط:</u>

تجد أنّ هناك ثلاث مشاهد حية لو قسمت القصة على المستوى الافتراضي لا الواقعي إذ لا يمكن تقطيع النص لما فيه من قوة حبكة، فتجد مثلا في المشهد الأول صورة لبني إسرائيل تصورها عدة ملفوظات مباشرة تظهر فيها حالتهم تحت وطأة نزعة التكبر فتجد مثلاً قوله ا :**{وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ}** القصص 4 وقوله ا :**{الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ}** القصص 5 ا :**{وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي}** القصص 7 وقوله ا :**{خَائِفاً يَتَرَقَّبُ}** القصص 4 فقد رسمت هذه الملفوظات ما شاع في أوساط بني إسرائيل من خوف ورعب بسبب الطغيان الذي مارسه فرعون عليهم واستحقاره إياهم وتكبره عليهم.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يقابلك في الجهة الأخرى مشهدٌ للفاعل المساعد وهو شخصية موسى التي حرص القرآن الكريم على رسم جوانبها المتعلقة بنزعة فرعون رسمًا دقيقًا لإظهار الجوانب المطلوبة منها والوقوف على دقائقها يقول ▮ :**{أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ}** القصص 7 ويقول ▮ :**{وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ}** القصص 12 وقال ▮ :**{فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ}** القصص 13 ▮ :**{وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً}** القصص 14 ▮ :**{هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ}** القصص 15 ▮ :**{قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ }** القصص 16 ▮ :**{فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ}** القصص 18 ▮ :**{فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ}** القصص 20 ▮ :**{فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ }** القصص 24 ▮ :**{يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ}** القصص 26 ▮ :**{يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }** القصص 30 ▮ :**{سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَاناً}** القصص 35 ▮ :**{أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ}** القصص 35

ولا شكّ أنّ هذه الآيات التي تتبعت حياة موسى منذ ولادته حتى نجاته وقومه، إنّما تعكس الرعاية الإلهية التي خصّها الله ▮ لموسى تبيانًا لضخامة ما هو مقدم عليه من تكبّر شديد وعلوٍ وتجبر في الأرض من قبل فرعون الذي عاث في الأرض الفساد بسبب تكبره وتعاليه، فالآيات السابقة تتبعت وتقصت مرحلة ولادته وكيف انتقل لبيت فرعون إنفاذًا لأمر الله وتحقيرًا لفرعون وما اتخذه من احتياطات وتدبيرات وظلم وفساد خوفًا ممن سيسلبه ملكه وينازعه فيه، ثمّ تظهر مراحل حياة موسى وأنّه كغيره من البشر يخطئ ويصيب ويتألم ويعاني وإن كان مرسلاً من رب العالمين، وهو لا يتكبر على عباد الله كما يفعل فرعون المتكبر، ثمّ تكون النهاية بنصره وتأييده وإظهار الحق وإنقاذ الناس بتمكين من الله ▮ .

يأتي مشهد فرعون الذي كانت نزعة التكبر عنده محرك الأحداث وراعيها، إلا أنّ الله ▮ قد حقّره في الآيات التي اختصت بالحديث عن القصة لما في ذلك من تحقير لنزعته، فهو وإن تكبر على الناس والرسل وعلى الله أيضًا فإنّ الله قد حقره فلم يحز من القصة غير اليسير من الملفوظات في إشارة إلى كتابنا الأفاضل ألا يجعلوا الشخصيات ذات السلوكيات السيئة تحظى باهتمامهم لئلا تجد الاهتمام في المقابل من المتلقين وإن عظم فسادها.

يقول الله ▮ :**{ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ }** القصص 4 ويصفه هو وجنوده على لسان الرجل المؤمن:**{ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ}** القصص 20 ويقول ▮ على لسان فرعون:**{ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ } القـصص 38
I :{ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ } القصص 39

قامت هذه العلاقات الترابطية برسم عدة مشاهد، وصورت النزعة وآثارها وكيفية التغلب عليها من خلال ما تقيمه هذه العبارات بانسجامها مع بعضها في توضيح الفكرة، فها هم بنو إسرائيل بما تحدثت به الآيات عنهم ووصفتهم بالقوم المستضعفين الذين فرقهم فرعون شيعًا كي تبقى له السلطة عليهم يذيقهم أسوأ العذابات إغراقًا في المهانة لهم حتى تبقى الصفة السائدة لديهم الخوف الشديد الذي يدفعهم للركوع والخضوع لفرعون تلبية لتحقيق نزعته الشريرة.

وتوافقًا مع ذلك تظهر هذه النزعة كما رسمها الله سبحانه وتعالى بعلو فرعون وتجبره على قومه وما يمارسه من عدوان وقتل على بني إسرائيل، يتكبر عليهم وعلى ربه وعلى من أرسله الله لهدايته، فيعلن الحرب عليه ويلاحقه في محاولة للإبقاء على نزعته قائمةً لديه، وإلا فإن انتصر موسى عليه فقد تكبره وفقد ما تحقق له هذه النزعة من امتيازات، مما جعله يحارب بشتى الوسائل المتاحة من أجل الحفاظ عليها حتى يستحقر من دونه ويسخر منهم فيتمادى ليسخر من الله I .

كانت هذه النزعة عند فرعون، وهذه آثارها في بني إسرائيل، وقد اشتدت نزعة التكبر وتعاظمت بفعل دفع الفاعل المساند المتمثل في شخصية موسى u المنازع لفرعون على هذه الصفة، فقد رسمت الآيات خط سير حياته منذ البداية وكيف أنه نشأ وترعرع تحت رعاية الله، وقد هيّأه الله I منذ صغره ليوصل دعوته إلى بني إسرائيل بأنّ الله المتكبر الواحد الأحد رب العالمين هو الذي خلقهم وهو من عليهم أن يؤمنوا به ويعبدوه، فيخلصهم بذلك من فرعون وتكبره عليهم واستحقاره لهم، فيقف موسى في وجه فرعون مذكرًا إياه بأنّه إنّما هو بشر كغيره ممن يستعبدهم وأنّ هناك إلهًا قد أرسله ليوقظ فرعون من غفلته وسيطرة نزعة التكبر عليه والتي أعمت عقله وقلبه.

{2} علاقات التضاد

علاقات الترابط السابقة والتي ارتبطت أواصرها لتجلي نزعة التكبر عند فرعون من جميع جوانبها قامت منفصلة عن بعضها البعض كمشاهد إلا أنّها ارتبطت فيما بينها بعلاقات متضادة حاولت أن تجذب الخيوط ما بين فرعون المتعالي وبين بني إسرائيل المستضعفين وموسى، وإن لم تكن هناك ثغرات أو فجوات في القصة، ولكنها تناقضات ضرورية لإبراز صورة النزعة في نفس حاملها، وصورتها في نفس متلقيها ممن وقع عليهم آثارها، وصورتها

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

في نظر الله I فتبرز بذلك صورتها الكاملة والمدى الذي وصلت إليه والنتيجة المترتبة على ذلك.

{3} علاقات التناقض

تبدأ التناقضات تظهر من علو فرعون / في مقابل قومه المستضعفين، أي أنّ هناك ظالم / ومظلوم، ثمّ تذبيح فرعون للذكور من مواليد بني إسرائيل / وفي المقابل تركه النساء منهم أحياء إمتهاناً لهم وإذلالاً، ثمّ استعطاف زوجة فرعون استحياء موسى ليكون قرة عين لها ولزوجها / لتتحقق بذلك مشيئة الله وينشأ عدو فرعون في بيته استحقاراً لفرعون وما كاده من تدبير، في سياق الأحداث يسعى فرعون لقتل موسى / ويقابله سعي المؤمنين لإنقاذ حياة موسى والحفاظ عليه، لتشتد قوة التناقض في ذروة الأحداث فيستهزئ فرعون بموسى ودعوته / فيأتي التمكين من رب العالمين دعمًا لموسى والمؤمنين معه، ثمّ في النهاية تكون سخرية فرعون من موسى وإلهه / أن تكون سببًا في السخرية من فرعون بإهلاكه والقضاء عليه.

هذه العلاقات وغيرها قد وضعت خطًا منظمًا لسير الأحداث تحركها نزعة التكبر وترعاها من بداية الأحداث إلى منتهاها كالتالي:

اعتقاد فرعون بأنّه إله وأنّه ابن إله الشمس ⟵ استعلاء فرعون بسبب اعتقاده وتجبره على بني إسرائيل واستعبادهم ⟵ تصديق الكهنة الذين حذروه من فتى إسرائيلي ينازعه الملك والسيطرة ⟵ حربه على بني إسرائيل وتذبيحه أبناءهم الذكور ⟵ مولد موسى u والخوف عليه ⟵ نشأة موسى في بيت فرعون ورعايته له ⟵ محاورة فرعون لموسى عند شعوره بمنازعته إياه في ملكه وحكمه وتعديه على أتباعه ⟵ تهيئة موسى لحمل الرسالة ⟵ الاستهزاء بموسى ورسالته وإعلان الحرب عليه ⟵ مكابرة فرعون وعناده ومحاولته المستميتة إثبات علوه وتكبره على من سواه وأنّه ليس هناك من هو أكبر منه ⟵ العذاب المهين.

[2] الحسد

يعدّ الحسد من فطرة الإنسان وإن اشتهر عند العامة أنّه لا يحسد إلا شرير يعادي نعمة الله و لا يرضى بقضائه و يبخل على أخيه المسلم، إلا أن الإنسان لا يحب أن يرتفع عليه أحد فإذا رأى صديقه قد علا عليه تأثر هو و لم يحب أن يرتفع عليه وود لو لم ينل صديقه ما ينال أو أن ينال هو ما نال ذاك لئلا يرتفع عليه وهذا معجون في الطين ولا لوم على ذلك[1].

---

(1) انظر: الغزالي، ج3، ص240.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الحسد "فرع من فروع الأنانية يشبه الغيرة من زاوية شعور الغيران وإحساسه، ولكنه يختلف عنها جذريًا في أنّه موجّه لضرر المحسود دون أن يكون هناك شعور واعٍ بأيّة فائدة تعود على الحاسد. والسلبية في الحسد ناجمة عن أنّه مرتكز على مركب نقص في عقل الحاسد وشعوره بأنّ المحسود يتميّز عنه تميّزًا لا يستطيع تداركه، وقد يكون الشعور مبنيًا على أساس حقيقي، كما قد يكون مبنيًا على وهم أوتقاعس الحاسد عن أن يحاول تدارك النقص فيه"[1].

يقول الغزالي: "اعلم أن الحسد أيضا من نتائج الحقد والحقد من نتائج الغضب فهو فرع فرعه والغضب أصل أصله ثم إن للحسد من الفروع الذميمة ما لا يكاد يحصى"[2] ولقد "ذم الله الحسد في القرآن الكريم وشدد النكال على من اتصف به،لأن الحاسد عنده شيء من الاعتراض على أقدار الله التي قدرها على عباده، وهو داء عظيم من أصيب به تبلد حسه وفتح عينيه على كل صغير وكبير، فلا يهمه إلا زوال الخير عن الغير، فلا هو قانع بما قسم الله له ولا هو راض بما قسم الله لغيره"[3].

والحسد "حقيقة واقعة وأثره لا شكّ فيه، وأصله انفعل نفس الحاسد عند رؤية المحسود انفعالاً شريرًا يدفعه إلى مباشرة أسباب المضرة، سواء أكان ذلك في حضور المحسود أم في غيبته"[4]. والحسد "مصروف إلى الضرر، لأنّ غايته أن يعدم الأفاضل فضلهم"[5].

أ) الحسد في قصة ابني آدم u

القصة

تدور قصة ابني آدم - قابيل وهابيل- حول تقديم كل واحدٍ منهما قربانًا لله I، حيث يقدم هابيل أفضل ما عنده من الأغنام وهو كبش عظيم - قيل هو الذي افتدى الله به إسماعيل u - وقد كان يعمل بالرعي، بينما قدّم قابيل بعضًا من الزروع وهي من أردأ ما عنده وقد كان يعمل بالزراعة، وسبب القربان أنّ حواء كانت تلد في كل مرة ولدًا وبنتًا، يتزوج الولد من البنت التي تولد في المرة الثانية، وتتزوج أخته الولد من الميلاد الثاني، فلما كان ذلك كان لهابيل أن يتزوج أخت قابيل، وقابيل يتزوج أخت هابيل، وقد كانت أخت قابيل جميلة وأخت هابيل دميمة.

---

(1) الكرمي، ص49.

(2) الغزالي، ج3، ص239.

(3) المفرج؛ سليمان، الحسد، موقع كلمات على الدرب من القلب إلى القلب،الخميس، 16-8-2008: (www.kalemat.org)

(4) عفيفي؛ عمرو، الحسد في ضوء القرآن والسنة، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، 2003، ص15.

(5) قرعوش؛ كايد، الأخلاق الإسلامية، ص318.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فلم يقبل قابيل أن يتزوج هابيل أخته الجميلة ويتزوج هو أخت قابيل الدميمة، فرفض وأراد أن يتزوج أخته، ولم يقبل آدم بذلك حتى أمرهما بأن يقدما قربانًا ومن يتقبل الله قربانه يتزوج أخت قابيل، وقد قبل الله قربان هابيل، مما أشعل نار الغيرة في نفس قابيل وجعله يحقد على أخيه، فتوعده بالقتل، وفي محاورة بينهما يتضح إصرار قابيل على قتل أخيه للتخلص منه حتى لا يكون أفضل منه، بينما يحاول هابيل أن يذكره بعذاب الله والخلود في النار، ليثنيه عن ما يعتزمه من الإثم ولكن ذلك لم يؤثر في قابيل فقتل أخاه تحت سيطرة نفسه عليه وقد سولت له قتل أخيه بما اعتمل فيها من الحسد الشديد على هابيل بسبب تفضيل الله إياه على قابيل.

يصحو قابيل من غفلته بعد أن قتل أخاه فيندم ندمًا شديدًا ولا يعلم ما يفعل بجثة أخيه، حتى يبعث الله له غرابين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر ثم يبحث في الأرض فيدفن الغراب القتيل، فإذا بقابيل يتعلم منه فيدفن أخاه ويتحسر كثيرًا على ما فعله ويصبح من الخاسرين.

يقول I :**{ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ^ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ^ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ^ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ^ فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ^ }** المائدة 27- 31

التحليل

تبدأ بادرة الأحداث في الوصف العام الذي عرضه القرآن الكريم لما كانت عليه شخصيات القصة، والتي انحصرت في شخصيتين محوريتين تقاسمتا البطولة في الأحداث هما هابيل وقابيل، ولكن قابيل يرقى بفعله على هابيل فتكون أفعاله محرك الأحداث، وقد بدأت القصة بوصف الفعل الذي جمع كلاً من قابيل وهابيل في زمان ومكان واحد، يتحقق فيه فعل واحد وهو تقديم القربان كحدث ممهد.

تعتبر قصة ابني آدم من القصص القصيرة جدًا والتي تعتمد على حدث واحد أو بضعة حوادث، وتتسم غالبًا بالتكثيف والتركيز،[1] وقد قامت قصة ابني آدم على أربعة أحداث مترابطة

---

[1] انظر: دراسات في فن القص، ص14.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تقوم بها شخصيتان اثنتان في نفس المكان والزمان، مع عقدة وصراع ينمو مع الأحداث ويتطور بتصاعدها حتى ينفرج عن الحل.

تقوم قصة ابني آدم على فكرة رئيسة هي الحسد وهو النزعة السيئة التي ظهرت في نفس قابيل بعد أن قدم هو وأخوه قربانًا، فتقبل الله قربان أخيه ولم يتقبل قربانه، فاشتعلت في نفسه نزعة الحسد تحرقه وتعميه عن التفكير السليم(1) وقد كانت قوية جدًا في نفسه حتى قال لأخيه: لأقتلنك، مع ما فيها من مؤكدات تظهر الحالة النفسية والإصرار الذي تواجد في نفسه.

وقد نشأ بسبب نزعة الحسد التي ظهرت في نفس قابيل عدة أحداث أخرى مترابطة ومتسلسلة مع بعضها تدفعها نزعة الحسد وتزيد من تعقيدها، وينشأ فيها صراعًا ما بين هابيل وقابيل حول رغبة قابيل في قتل أخيه وإصراره على ذلك، وقد ارتبط تهديده بالقتل مع حدث قبول قربان هابيل مباشرة.

وقد أدت نزعة الحسد التي مثلت الفكرة الرئيسة للقصة إلى بناء هيكل قصصي محدد العناصر، فكل عنصر من هذه العناصر قد رسمته النزعة بما يناسبها؛ فوجود شخصيتين فقط في القصة هو أمر جوهري لإبراز أن الحسد كنزعة نفسية لا تتطلب ولا تتعدى أكثر من شخصين هما الحاسد والمحسود، أما بالنسبة للأحداث فقد قامت على نزعة الحسد بتوليد الأحداث بناءًا عليها منها تخرج وإليها تعود، في ترابط وتعقيد شديدين لإظهار مدى ما يعتمل في نفس الحاسد من غيرة وحقد على المحسود، وقد ولّد هذا التعقيد الشديد للأحداث صراعًا ناميًا معها تحمله العقدة مع الشخصيات في محاولة للخروج إلى الحل الذي انتهت به القصة وهو القتل.

انحصرت الشخصيات في شخصيتي قابيل وهابيل، والداعي إلى قصر القصة عليهما نزعة الحسد على أرض الواقع، ووفقًا للتفسير النفسي لا تتعدى هذه النزعة أكثر من جهتين يقوم أحدهما بعمل أو يمتلك ميزة أو نعمة تثير الغيرة في نفس الآخر فيحقد عليه مما يدفعه إلى حسده، فكانت لذلك شخصية قابيل الشخصية السردية الرئيسة أو ما يسمى بالفاعل العاملي الذي تتمحور الأحداث حوله فيحركها بما يصدر عنه من أقوال وأفعال، بينما مثّلت شخصية هابيل الشخصية المساندة أو الدافعة للفاعل العاملي، وتفسير ذلك أنّ هابيل قد تقبّل الله قربانه ولم يتقبل قربان قابيل، فلما كان ذلك لأجل هابيل دلّ على أفضليته وقربه من الله ا ، إضافة إلى أنّه قد صدر عنه قوله: **{ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ }** أي أنّ الله قد تقبل مني يا قابيل لأنّني من المتقين، فلقد قدمت أفضل ما عندي من الأغنام، بينما أنت لم تكن من المتقين لأنك قدمت أسوأ ما عندك من الزرع، مما دعا ذلك إلى أن يشعر قابيل بالغيرة الشديدة والحقد الدفين على أخيه

(1) انظر: قطب؛ محمد، قصص القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 2002، ص13.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فيحسده على ما كان له فتوعده بالقتل، وبذلك يكون ما صدر عن هابيل من قول وفعل دافعًا رئيسًا لنشوء نزعة الحسد عند قابيل.

نزعة الحسد التي نشأت عند قابيل استطاعت أن تكون مركزًا رئيسًا تُبنى عليه أحداث القصة، ولذلك تجدها قد وضعت خطًا متراتبًا للأحداث المتسلسلة والمتصلة ببعضها البعض كالتالي:

تقديم القربان ⟵ قبول قربان هابيل ورفض قربان قابيل ⟵ تعليل قبول القربان بالتقوى ⟵ توعد قابيل هابيل بالقتل ⟵ محاولة هابيل هداية قابيل ⟵ قتل قابيل هابيل ⟵ تعليم الغرابان لقابيل ⟵ ندم قابيل.

مثلت الوظائف الحكائية السابقة المسار السردي للفاعل العاملي المتمثل في شخصية قابيل صاحب النزعة، لتحدد سبب اختياره لأن يكون الفاعل العاملي الذي يحتل الشخصية الرئيسية في القصة بما فيه من الكفاءة السردية لقيادة باقي الأحداث وتحريكها لأداء الحدث الأكبر المتمثل بالقتل.

الملاحظ في القصة أنّها جميعًا قامت على ملفوظات الفعل ولم تقم على ملفوظات الحالة؛ فكل الأحداث المتمثلة في الوظائف الحكائية قد قامت على سرد لأحاسيس وأقوال وأفعال تظهر كدوال مترابطة ومنسجمة مع بعضها البعض لتشكيل علامة واضحة الدلالة على نزعة الحسد بدءًا من قلب قابيل مرورًا بقوله وانتهاءً بفعله وما يترتب عليه، أما الحسد بلفظه فلم يذكر في القصة بتاتًا، وهذا من بدائع النّص القرآني حيث تتناسب القصة سردًا مع فكرتها الرئيسة، فهي التي تحمل فكرة الحسد بما هو نتاج لتفاعلات الغيرة والحقد على الآخرين بما يتمتعون به ثمّ الظهور بأفعال سيئة، وقد مثّلت القصة ذلك تمامًا بتفاعلات للأحداث تظهر من خلالها نزعة الحسد واضحة جلية.

وقد ارتبطت ملفوظات القصة ببعضها البعض من خلال شبكة من العلاقات المختلفة التي تعمل على جذب بعضها وتنافر بعضها لتتضح معالم النزعة بوضوح بهذه العلاقات، ومنها ما تربطه ببعضه علاقات الترابط والتعاضد والتضمين مثل عدم قبول قربان قابيل، وتوعده لأخيه بالقتل ظاهرًا، وإصراره على وعيده باطنًا متمثلاً في تجاوزه نصح أخيه له، تضافر الوصف مع التقرير في قوله فأصبح من الخاسرين، وقوله فأصبح من النادمين، مع التقرير بقول قابيل **{ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي }** وفي المقابل تجد هابيل يقبل قربانه، ثم يعلل بكونه من المتقين، ويأخذ دور الناصح الأمين، وتمسكه بالخشية من رب العالمين، مما يجعل هذه الأمور تزيد من حسد قابيل له.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بينما تقف عناصر الصورتين التي ترابطت كل واحدة منها بمفرداتها منفصلة عن الأخرى، تعكس مدى التنافر والانقسام الذي نشأ بترابط عناصر الصورتين منفردتين، وكأن الترابط الحاصل بين العناصر هو انقسام كلي بين الصورتين، فكلما كان هناك ما يرسم صورة التقوى والصلاح عند هابيل كان ما يرسم الغيرة والحقد في نفس قابيل مما أدى بهذا التضاد الكبير إلى ظهور الحسد ممثلاً بالقتل كحل رآه قابيل مناسبًا للتخلص من أخيه.

ب) الحسد في قصة يوسف u

القصة

تبدأ أحداث القصة باصطفاء رباني ليوسف من بين أخوته متمثلاً في الرؤيا التي رآها والتي حذره أبوه من قصّها على إخوته كي لا يكيدوا له كيدا وقد أوتي يعقوب من تأويل الأحاديث، ثمّ تنشأ غيرة إخوة يوسف له ولأخيه على ما يحظى به من حبّ أبيه له، الأمر الذي يشعل نار الحقد في قلوب الإخوة فيتجمعون مفضين لبعضهم عن مقتهم وكراهيتهم لأخيهم ظنّاً منهم أنّه يحول بينهم وبين أبيهم، وما كان ذلك إلا لأنهم "كرهوا أن ينال أخوهم حظوة لدى والدهم، فدبّروا مؤامرتهم التي خففت بالإلقاء في الجبّ، وما أغرب أن يجمع العشرة على الكذب كما أجمعوا على الغدر والحسد والكراهية"(1)، فيجمعون أمرهم على إقصائه بعدة طرق: إما أن يقتلوه، وإما أن يلقوا به في الأرض البعيدة لتنهشه الذئاب، إلا أن رحمة الله به وتحقيقًا لما قدّر الله له يتفق الإخوة على إلقائه في البئر وفق ما اقترحه أحدهم.

ثمّ تبدأ الأحداث الفعلية الحقيقية لحسدهم لأخيهم حيث يشرعون في تنفيذ ما اعتزموه من إلقائه في الجب، فيراودون أباهم عن أخيهم متذللين له مبدين الحب والعطف لأخيهم، ثمّ ينفردون به ويلقونه في البئر ويعودون متصنعين الحزن والبكاء على أخيهم ضاربين لأبيهم قصصا ملفقة حول أكل الذئب ليوسف، فيكشف أبوهم كذبهم من سلامة القميص الذي جاؤوا به مغموسًا في الدماء، وبذلك استطاعوا أن يتخلصوا ممن فاقهم محبة عند أبيهم واصطفاءً من ربهم.

وقد مثلت هذه المشاهد جزءًا من قصة يوسف، إذ تمتد بعد ذلك مصاحبة ليوسف في رقه، وبيت العزيز، والسجن وملك مصر، مرورًا بمحنة السنوات العجاف، التي أتاحت المجال لتحقق النبوءة والتقاء يوسف بإخوته، وقد أصبحوا من النادمين، إلا أنّ هذه الأحداث قد أخفت بين أقوال شخصياتها وأفعالهم، ما يمكن أن يرسم جانبًا من ملامح الشخصيات التي كانت من عناصر القصة الأساسية.

(1) أبو النيل، محمد، بنو إسرائيل، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 2003، ص268.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

التحليل

تتخذ قصة يوسف بامتدادها ومصاحبتها لمراحل حياة يوسف الممتدة الطابع الروائي، وقد كانت قصة يوسف من القصص التي حظيت بالتسلسل السردي دون فواصل أو تجزئة؛ فقد احتوت سورة يوسف القصة كاملة من البداية إلى النهاية، وهي ميزة انفردت بها عن باقي القصص القرآني، وتعتبر من أحسن القصص حيث قال I : **{ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ }** يوسف 3.

تكونت قصة يوسف من عدة أفكار مثلت عقدًا رئيسة تتمحور حولها مجموعة من الأحداث، وهي تنتظم مع بعضها البعض لتنتج سلسلة من المشاهد القصصية المصورة لحياة يوسف u بجوانبها المختلفة، وقد كانت كلها محن ابتلى الله I بها نبيه، ثمّ جاء بها يقصصها على رسوله محمد r في محنته الكبرى عام الحزن للتخفيف عنه، وتسليته عما هو فيه من الألم بذكر محن غيره من الأنبياء.

توالت محن سيدنا يوسف u ابتداءً من محنة كيد أخوته وحسدهم له، ومحنة الجب، ومحنة الرق، ومحنة امرأة العزيز، ومحنة السجن، ثمّ محنة السلطان والتحكم في أقوات الناس، كل تلك المحن سردها الله I في هذه القصة في ذلك الوقت العصيب على الحبيب محمد r وصحابته للتخفيف عنهم.[(1)]

كانت المحنة الأولى هي منطلق الأحداث والمؤشر الرئيس لخط سيرها في ذلك الاتجاه، فما شعر به أخوة يوسف من حسد لأخيهم على حبّ أبيه له كان الدافع الأساس لما قاموا به من مؤامرة وإقصاء ليوسف u ، فتبدأ حياته تتخذ طابعها الجديد في طريق جديد أراده الله I ، بعيدًا عن أبويه ورعايتهما له، وتحقيقًا للرؤيا التي أراه الله إياها من قبل، قال I :**{ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ}** يوسف 4 وقد تبع ذلك الإشارة لما قد يعتمل في نفس أخوته من الغيرة والحسد له يقول I على لسان أبيه:**{قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}** يوسف 5 فكان الكيد والتأكيد عليه بيانًا له ولمقداره في نفوسهم، وقد ارتبط بالرؤيا وترتب عليها وإن لم يكن على ذاتها ومفرداتها، وإنّما على المنزلة الربانية التي خصّ الله I نبيه من بين أخوته.

---

(1) انظر: أبو عزيز، ص133.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تبدأ شبكة الأحداث من السبب الأساس لتوليد نزعة الحسد عند أخوة يوسف وهو حبّ أبيهم له حبًّا يفوق ما يمكن أن يحظوا به منه، ثمّ اختيار الله له من بين أخوته ليرث آباءه إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فتميّز يوسف u بهذه الصفات جعله يرقى فوقهم وتكون درجته أعلى من درجاتهم، الأمر الذي لم تكن نفوسهم لتطيقه فإذا بها تشعل نار الغيرة والحقد والرغبة في التخلص منه وإقصاؤه لنيل درجته وأخذ مكانه فكان الحسد.

تبدأ الأحداث بمشهد أولي يعتبر نقطة الانطلاق لباقي أحداث القصة، وهو مشهد مليء بالدوال التي تترابط فيما بينها لتوحي بالحسد كمدلول يستنتج من تشابك هذه الدوال ببعضها وترابطها فيما بينها بعلاقات مختلفة، من هذه الدوال أخوة يوسف ←اجتماعهم استنكارهم حبّ أبيهم الزائد ليوسف وأخيه ← المقارنة بينهم وبين يوسف ← إطلاق الحكم على الأب بالضلال ← التصريح بالرغبة في القتل ← الهدف الحصول على حبّ الأب ← التعهد بالصلاح بعد ذلك. ومن تشابك هذه الدوال وارتباطها نشأت بداية واصفة لأحداث القصة، مظهرة ما يدور في عقول شخصياتها وعلى ألسنتهم.

ظهرت في القصة شخصية جماعية هي شخصية أخوة يوسف وإنّما هي جماعية لاجتماع قولها وفعلها[1]، تقول: **{ اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً }** يوسف 9 وتقول: **{أَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ}** يوسف 9 وفي قولها ثلاثة أنواع من الأمر تظهر مستوى النزعة داخل نفوسهم، فهي شديدة جدًا واجتماعها باجتماعهم يجعلهم يصدرون أعلى مستويات الأحكام وهو القتل، ثم تبدأ الشخصية الجماعية بالتفكك فتتفكك تبعًا لذلك النزعة وتنزل إلى مستويات أقل شدة فتبدأ شدتها بالانحسار، وكذلك الحكم الذي يظهر مستوى ضعفه بالتدريج فتجد في البداية القتل ثم يتراجع للطرح أرضًا، ثمّ أخيرًا بالإلقاء في غيابة الجب، وهذه إشارة واضحة الدلالة على أنّ وجود النزعة عند أكثر من شخصية في القصة يؤدي إلى تحقيق أثر أكبر من الأذى، وتعميق للنزعة رغم ما تتصف به من سوء.

تقوم القصة على شخصية جماعية بما في ذلك من إشارة إلى اجتماع أمور كثيرة في داخل هذه الشخصية من غيرة وحقد وأنانية تجتمع مع بعضها البعض لتولد الحسد الذي يؤدي في النهاية إلى الرغبة الشديدة في التخلص من الخصم، وقد كانت هذه الشخصية بمثابة الفاعل السردي الرئيس في القصة، يمسك بيده زمام الأحداث نظرًا لكفاءته في تحريكها بامتلاكه نزعة الحسد، وإلى جانب هذه الشخصية تتواجد شخصيات ثانوية تتطلبها القصة لاكتمال عناصر ارتكاز الأحداث، فمنها شخصية يوسف التي تمثل الشخصية الدافعة لتوليد شخصية رئيسة، وذلك

---

(1) انظر: أبو النيل، ص267.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

من خلال امتلاك يوسف u لصفات ومميزات جعلته يفوق إخوته ويحظى بمنزلة أعلى من منزلتهم عند أبيهم، إضافةً إلى ما حظي به من اصطفاء رباني، هذه الصفات وتواجدها في شخصية يوسف دفعت بشكل ملحوظ عوامل نفسية مختلفة للظهور عند إخوته وتفاعلت وتزايدت لتصل إلى مرحلة الحسد، بينما شخصية يعقوب - الأب- والذئب كشخصية غائبة لم تتعد طور الإكمال لعناصر القص فكانت بمثابة الشخصيات المساندة.

تحقق النزعة داخل نفوس الشخصية الجماعية مع وجود شخصيات أخرى مساندة للشخصية الرئيسة في تحريك الأحداث جعل الشخصية الرئيسة تسير أثناء القصة في ثلاث مراحل فاعلية متسلسلة، تبدأ بالفاعل الكامن وهو الممتلك للكفاءة السردية مع عدم تحريكه للأحداث أو التأثير بها والتأثر بها وبرزت هذه المرحلة عند أخوة يوسف مستنبطة من قول أبيهم **{فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْداً}** يوسف 5 فالكيد وامتلاك المؤهلات التي تؤدي لانبثاق الحسد عن الأخوة موجود في داخل نفوسهم ولكنه كامن لعدم وجود مثير يستحثه على الظهور.

يأتي الفاعل المحين وهو الذي يكون في طور الأحداث الجزئية المتفككة إذ تبدأ بوادر المثيرات للكيد بالعمل، حيث يشعر الأخوة بأن الحب الذي يحظى به يوسف هو استلاب لنصيبهم من هذا الحب فيبدؤون بالاجتماعات والنقاشات والتخطيط من أجل التخلص من هذا الأخ الذي يحول بينهم وبين استحقاقهم نصيبًا من حب الأب. بينما في مرحلة الفاعل المحقق وهو الذي يبدأ يجمع الأحداث الصغيرة غير المترابطة ليعمل على ربطها وتعقيدها بأدائه وفعله الذي يمثل الصراع الحقيقي في القصة، والذي من خلاله يكون هناك حدث رئيس وعقدة تسير بباقي الأحداث الصغيرة نحو الحل بازدياد التوتر وقيام الفاعل المحقق بإثارة الصراع بتعزيز الفعل الرئيس بأفعال أخرى مصاحبة له ومترتبة عليه، وأصبح الفاعل السردي فاعل محقق عندما شرع بالعمل وصدر عنه بعض الأفعال السردية المذكورة في القصة، من التحايل على الأب وإظهار جانب الحب والشفقة على يوسف، والطلب من أبيهم أن يصحبوه معهم للصيد حتى يستمتع معهم، ثمّ إتمام المكيدة بإلقائه في الجب، ثمّ ما صدر عنهم من الكذب والاستدلال على حجتهم بالقميص والتظاهر بالحزن والألم.

تقف إلى جانب الشخصيات والأحداث كثير من الملفوظات المتنوعة التي تسهم في بناء جسم القصة وإيضاح نزعة الحسد فيها وما يترتب عليه من تبعات، وتنقسم إلى قسمين: ملفوظات الحالة التي تعبر عن نزعة الحسد بمعانيها المعجمية وهي قليلة في القصة لا تكاد تتعدى كلمة "الكيد" إذ هو الأساس في النزعة وقد وردت في بداية القصة كما يبدأ الحسد بها ثم تطورت تمامًا كما ينشأ الحسد و يتطور نتيجة تفاعلات لأحاسيس متنوعة ما بين غيرة وغضب وحقد. يقول الغزالي: "إن الغضب شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وإنها لمستكنة في طي الفؤاد استكنان الجمر تحت الرماد ويستخرجه الكبر الدفين في قلب كل جبار عنيد كاستخراج الحجر النار من الحديد ... ومن نتائج الغضب الحقد والحسد"[(1)] وقد سبق وأن ذكر الغزالي أنّ الحسد من نتائج الحقد والحقد من نتائج الغضب فهو فرع فرعه والغضب أصل أصله ثم إن للحسد من الفروع الذميمة ما لا يكاد يحصى وهذا ما تمثل عند أخوة يوسف.[(2)]

أما الملفوظات الفعلية التي تظهر الحسد بشكل فعلي ملموس فتظهر في اتجاهين: الأول قولاً يقول أخوة يوسف: **{لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ}** **يوسف 8** وهذا يظهر الغيرة المتّقدة في قلوبهم لما يحظى به يوسف من حب زيادة عنهم، وقالوا: **{إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ}** **يوسف 9** وهو يحمل في داخله ما يحمله من الغضب الذي سيطر على عقولهم حتى جعلهم يتهمون أباهم بالضلال، ومن بعد ذلك تصريحهم بالقتل والطرح أرضًا والرمي في الجب :**{ اقْتُلُواْ يُوسُفَ}** **{اطْرَحُوهُ أَرْضاً }** **{أَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ}** ثم يظهر التحايل في قولهم **{مَا لَكَ لاَ تَأْمَنَّا }** وفي قولهم: **{ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}** ودلائل الحسد عنده قد كانت موجودة ومعروفة وقد أشار أبوهم إلى ذلك في قوله: **{فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْداً}** وفي قوله: **{ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُواْ بِهِ}** ثم قوله بعد فعلهم ما فعلوا: **{بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً }** كل هذه الملفوظات الحكائية الفعلية قد ظهرت على شكل أقوال تترابط مع بعضها ما بين ترابط لأقواله وتشابك فيما بينها واتحادها لتتطور شيئًا فشيئًا مع تطور النزعة فيهم، وبين تقاطعها وتضادها مع أقوال أبيهم الذي هو أعلم بما في نفوسهم فلم يكن حسدهم لأخيهم يخفى عليه.

تقف إلى جانب الملفوظات الحكائية الفعلية المتمثل بالقول ملفوظات أخرى متمثلة بالفعل والأداء يقول ا : **{ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ}** فقد ذهبوا به ليذهبوه وأجمعوا فأصروا على فعلتهم ويقول ا : **{ وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ}** بعد ما فعلوه به لتكتمل قصتهم التي ادعوها فيصدقها أبوهم ثم تظاهرهم بالأسى والحزن على ذلك يقول ا : **{ وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ عِشَاء يَبْكُونَ}** فهذه الأفعال التي قاموا بها إنما تتعاضد مع بعضها البعض لترسم خط سير نزعة الحسد في اقتيادها لهم وتسلطها على عقولهم وأمرها إياهم بأداء ما صدر عنهم من أفعال.

---

(1) الغزالي، ج3، ص210.

(2) الغزالي، ج3، ص239.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يمكن القول في الختام إنّ المرحلة الأولى من قصة يوسف أو الأحداث التي صاحبت طفولته قد حملت بين شخصياتها وأحداثها ملامح دفينة لشخصية ظهرت بطابع جماعي هي إخوة يوسف، والذين حملت أقوالهم وأفعالهم نزعة سيئة قد ذمّها الإسلام، فعبرت عنها قصة يوسف خير تعبير مصورة تطورها بتطور الشخصية الحاملة للنزعة ونموها مع نمو الأحداث، ومناسبة الأحداث التي حملتها لواقعها الفعلي، وقد رسمها القرآن بخفائها داخل الأقوال والأفعال، كما تختفي عند أصحابها على أرض الواقع ولا تظهر إلا في فعلها السيء، وقد تناسبت مع الملفوظات الحكائية تناسبًا تامًا.

[3] الغرور

الغُرور الباطل وما اغْتَرَرْتَ به من شيء فهو غَرُور وغَرَّرَ بنفسه وماله تَغْرِيراً وتَغِرّةً عرَّضهما للهَلَكةِ من غير أَن يَعْرِف[1]، والغُرُور: "الأَباطيلُ كأَنَّهَا جمع غَرّ مصدر غَرَرْتُهُ غرّاً. قال الأَزهريّ : وهو أَحسنُ من أَنْ يُجْعَل مَصْدَرَ غَرَرْتُ غُرُوراً لأَنَّ المتعدِّىَ من الأَفعال لا تَكادُ تَقع مصادرُهَا على فُعُولٍ إِلاّ شاذّاً"[2].

ينشأ عند الإنسان كثير من العواطف المختلفة، إلا أنّ إحدى هذه العواطف تكون هي السائدة على سلوك الإنسان، ومن بين هذه العواطف عاطفة اعتبار الذات، والتي مركزها فكرة المرء عن نفسه، وتستثار عندما يشعر الفرد بالرضا عن نفسه إذا أتى أعمالاً تتفق وفكرته عن نفسه[3].

الغرور في قصة صاحب الجنتين

قال الله I في سورة الكهف: **{واضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ^ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آَتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ^ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ^ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ^ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ^ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ^ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ^ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ^ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ**

---

(1) ابن منظور، ج5، ص13.

(2) الزبيدي، ج3، ص321.

(3) خير الدين، ص111.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ^ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ^ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ^ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا } الكهف32-43

التحليل

الغرور من غرّ واغترّ إذ شعر بالزهو والكبر بما يملك من نعم متفضلاً بذلك على غيره من الناس والغرور في قصة صاحب الجنتين تظهر كنزعة نفسية ينقاد فيها صاحبها لأهوائه فتسيطر عليه نفسه وتنزعه عن طريق الحق إلى طريق الضلال، والغرور ملمح من ملامح الشخصية، جمعت في قصة صاحب الجنتين بين الصفات الداخلية والخارجية، وقد تمثلت في الفكرة الجوهرية التي دارت حولها القصة والتي حملتها شخصية صاحب الجنتين كبرنامج سردي متمثلاً في ما صدر عنه من أقوال وأفعال برزت كأحداث رئيسة، دفعت أحداثًا أخرى وأنتجت عددًا من الأحداث والتي دفعتها هذه الشخصية بما اكتسبته من كفاءة سردية في دفع وتحريك الأحداث فكانت بذلك الشخصية السردية الفاعلة.

والشخصية الفاعلة هي "شخصية قادرة على أداء المعنى المراد وتوصيل المفهوم أ، المعنى بصورة صادقة وأقرب للحقيقة، هو شخصية حية في سلوكها وتصرفاتها وأهوائها واندفاعاتها وفكرها وعلاقاتها مع الشخصيات الأخرى"[(1)].

تبدأ الأحداث تباعًا في القصة إذ تظهر الفارقة منذ البداية، قال ا : **{وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ}** أراد الله ا من هذه القصة تعليم عباده المؤمنين بأن أتى بمثلين لصفتين متضادتين إحداهما خيرة والأخرى ظالمة، وهي طريقة يلجأ إليها كثير من كتّاب القصص وخاصة التي تحمل فكرًا تربويًا، إذ تظهر ما تتصف به كل شخصية من هاتين الشخصيتين، وتقوم إمّا بتحسين الحسن وإمّا بتقبيح القبيح، وإمّا أن يدعهما بوصفهما الطبيعي ويترك الحكم فيما بينهما للقارئ.

كان الرجلان في هذه القصة شخصيتين متضادتين؛ الأول منهما هو صاحب الجنة المغرور، والثاني صاحبه الخيّر، وقد وصف القرآن الشخصيتين كما هما بما صدر عنهما من أفعال دون تدخل في شخصياتهم أو أفعالها فكانت شخصيات حرة؛ ليترك في النهاية الأمر لعباده المسلمين في الحكم على الشخصيتين.

---

(1) مجموعة من الكتاب الروس، ص 139-140.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يظهر الغرور متناميًا في القصة عند صاحب الجنتين، بما مهدت له الآيــات مــن ذكــر السبب والداعي لمثل هذه الصفة وهو امتلاك الأموال وكثرة البنين**{جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا}** أي أنّ الله قد منّ عليه وأكرمه بحــديقتين غنّاءتين بالثمر من الأعناب والنخيل وزاد على ذلك بأن فجّر فيهما نهرًا يسقي هاتين الجنتين فلا يعنت صاحبهما في رعايتهما وسقايتهما، إلى جانب ما تقرّ به عينه من رؤيــة المــاء والــزرع، ولكن هذه النعم الكثيرة لم تكن لتسير بصاحبها إلى الحمد والشكر لله تعالى على ما منّ به عليــه من فضل، بل هي نفسه في غمرة فرحه بما يملك تنزعه عن فطرته السليمة لتقوده إلى الاغترار بما ملك وما هو فيه من النعم فيقف متباهيًا **{أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا}** وكأنّه نسي فــي رخائه هذا أنّ الفضل في ذلك كله لله I ، فهو من أكرمه بالصحة والعافية ليقوم بالعمل فيجنــي ما جنى من مال، وهو الذي رزقه الخير الكثير والمال الوفير، ولكنه يظهر في المشهد مفتخــرًا بنفسه متفاضلاً على صديقه متعاليًا عليه مستخدمًا أسلوب التفضيل ليبين الفرق بينه وبين صاحبه يقول: **{أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا}** فهو يباهيه بتفوقه عليه بكثرة المال وعــزة الحــشم والعيال.

ثمّ تتطور النزعة بعد ذلك ليتمادى صاحب الجنتين في غروره فينكر البعــث والنــشور ظانّــا أنّه سيخلد وسيخلد له ماله وعزه، قال: **{ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ^ وَمَــا أَظُــنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً}** يقصد جنته لما لها من عظيم شأن، ثمّ إذا ما ذكّره صاحبه بربه قال: **{وَلَــئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا}** وكأنّه بعظمته التي طغت علــى عقلــه وحــسه وشعوره ظنّ أنّ من كان من أصحاب الجنان في الدنيا فسيكون من أصحابها في الآخرة، فكيف وقد بلغ ما بلغ من العز والجاه أن يفقد ما هو عليه إن تحوّل إلى الحياة الأخرى، فما كان فيه من غرور جعله في غياب عن وعي الفكر والقول، لا يقول بما يُوعى ولا يعي ما يقول.

فهو هنا نسي أنّه إنّما مثله كغيره من البشر لأنّ أصلهم واحد ولا فرق لواحد على آخــر إلا بالتقوى لا بالمال والجاه، وهذا ما ذكّره به صاحبه قال له: **{ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَــكَ مِــنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا}** هل نسيت وجحدت ما لله I من فضل عليك بما أنــت فيه من النعم؟!

وهنا تظهر الشخصية السردية الثانية شخصية الرجل الخيّر النــصوح الــذي علــم أنّ الإنسان عبد الله وكل ما يملك إنّما هو بفضل الله عليه ولذلك حريٌّ به أن يتواضع لله، ولا يغتــر بنفسه ولا بماله لأنّه ليس بمن أوجدها، ولا بمن يمسكها فيحفظها ويبقيها وإنّما هي ملك لله يؤتيه

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

عبده، ثمّ إن شاء نزعه عنه فلا يحق لأحد أن يغتر بنفسه وماله على غيره لأنّه وماله ملك لله I .

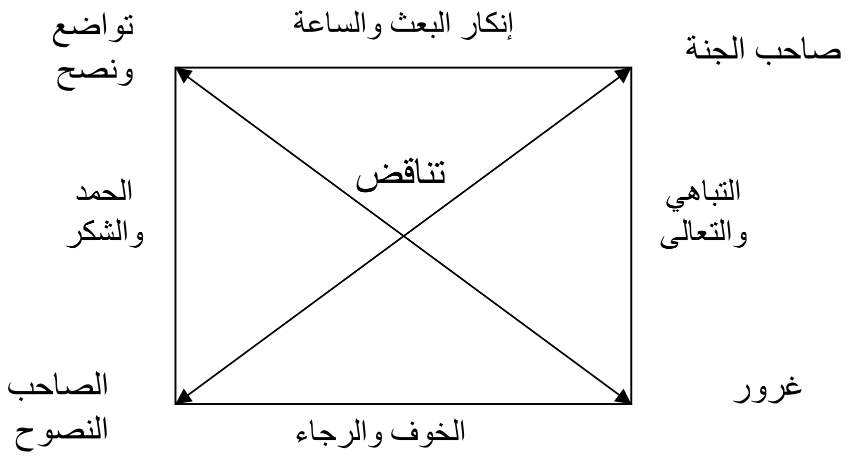
تظهر شخصية الرجل النصوح كشخصية مضادة تمامًا لصاحب الجنة فهو متواضع لله يخشاه في حال اليسر والعسر، يقول: **{لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا}** أي أنني ملك لربي ولست مالكًا لنفسي وليس بالصحيح أن أشرك نفسي بالله في الملك، فما أنا إلا عبد له، وما لي من ملك فإنّما هو بفضله وحده. ثمّ تظهر بعد ذلك نصائحه التي يقدمها لصاحب الجنتين يقول : **{وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ }** أي كان حريًا بك أن تقول عند رؤيتك لمالك وما تقرّ به عينك من النعم : **{ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ }** أي تقرّ وتعترف بأنّ ما تراه هو من فضل الله عليك.

ثمّ يظهر تواضعه فعليًا في قوله : **{ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا }** فهو هنا قد استخدم نفس الأسلوب الذي استخدمه صاحبه فأمضى اسم التفضيل ولكنه للتقليل والدون ولا يقلل ذلك من قيمة نفسه بل يشعر بضرورة حمد الله I على ذلك، وإلى جانب ذلك فإنّه يخشى من الله ما يخشاه أن يمده الله بما أمدّ به صاحبه من جنة غناء ثمّ يبتليه بأن يرسل عليها حسبانًا من السماء فلا يستطيع أن يستنقذها يقول : **{فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ^ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا}** فالأولى بك أن تستغفر ربك على ما فرطت فيه من حقه عليك في الشكر والحمد لا إله إلا هو.

بعد توارد الأحداث تباعًا في المحاورة التي دارت بين الصاحبين تأتي النهاية متوجة حديثهما مظهرة الحق وداحضة الشرك، إذ يرسل الله I ما يجعل الجنة خاوية على عروشها ليعلم صاحبها أنّه ما ملكها بقوة منه وفضل، وإنّما ملكها بقدرة من الله I فهو حقيق بأن يعبد ويشكر ويحمد على نعمه، كما أنّه من الضروري لصاحب الجنة أن يتواضع فلا يغترّ بما ملّكه الله إياه من مال، فما هو بصاحبه وإنّما مستخلف فيه ليس بأفضل من غيره ليتعالى ويتفاضل عليهم، فيغترّ بنفسه ويجهل أمر دينه فتكون عاقبته الندم الشديد يظهر هنا الاعتراف الحقيقي بفضل الله عليه وضرورة الانصياع له والتواضع أمامه، وذكر فضله عليه وقد عبّر الله سبحانه وتعالى عن هذه النزعة بالظلم قال لما اعتراه من الغرور والعزة والزهو والتعالي على صاحبه، فما كان من الله إلا أن قصمه، وما كان التعبير بالظلم عن هذه النزعة إلا بيانًا لفسادها وإفسادها أخلاق المسلمين ومجتمعهم الذي يعيشون فيه، إذ تنتشر الأحقاد لذلك بينهم، وتنشأ البغضاء والكراهية في قلوبهم.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ربّما كان وجود شخصيتين في القصة إحداهما تحمل نزعة الغرور والأخرى تبين مساوئها جعل من هاتين الشخصيتين محوري ارتكاز تدور أحداث القصة من حولهما مظهرة بخيوطها مختلفة العلاقات ملامح هذه النزعة وأثرها على الشخصية السردية حاملة النزعة، وأثرها الفردي والجماعي على المجتمع، وإن كان المربع السيميائي يظهر خطوط هذه العلاقات كالتالي:



يظهر المربع العلاقات التي تربط بين الشخصيات والأحداث، إذ يرسم المربع وكما تتسلسل الأحداث سير صاحب الجنة متباهيًا ومختالاً مزهوًا بنفسه، وقد أنساه غروره فضل ربه عليه حتى جحد بالبعث والساعة، وإن كان غروره قد تضمن ما قام به من فعل التباهي بإنكاره الساعة مع صاحبه الذي نصحه بضرورة العودة إلى الله وشكره.

وفي المقابل يظهر الجانب الآخر المناقض تمامًا للمشهد الأول -الجانب الأول- يظهر الرجل النصوح بتواضعه الذي يتضمن شكره وحمده لأنعم الله عليه وإن كان قليل المال والولد، ثمّ تخويفه صاحب الجنة من عقاب الله بذهاب الجنة وخسفها وهذا ما يضاد صاحب الجنة في غمرة غروره فيكون الندم الشديد على ما فرط فيه وما اتصف به من غرور.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[4] الغضب

غرس الله الغضب في نفس الإنسان لتكون له الحمية على دينه ونفسه، والله I يغضب، وكذا رسوله المصطفى r يغضب، فمما روي عنه r أنه قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي سَبَبْتُهُ سَبَّةً أَوْ لَعَنْتُهُ لَعْنَةً فِي غَضَبِي فَإِنَّمَا أَنَا مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُونَ)[1] فالغضب في أصله فطرة فطر الله الناس عليها ليكون لهم الحافظ من الهلاك؛ "فالله I لمّا ركب الطباع في الحيوانات كلها، وقسم القدر بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظّ الإنسان... ولمّا كان العدوان طبيعيًا في الحيوان، جعل لكل واحدٍ منها عضوًا يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره"[2]، وجعل للإنسان الغضب كي تثور حميته وينتقم لنفسه فيحميها.

فخلق الله طبيعة الغضب وغرزها في الإنسان وعجنها بطينته، فمهما صدّ عن غرض من أغراضه ومقصود من مقاصده اشتعلت نار الغضب وثارت ثورانًا يغلي به دم القلب وينتشر في العروق ويرتفع إلى أعمال البدن. وحقيقة الغضب أنّه "قوة محلها القلب ومعناها: غليان دم القلب بطلب الانتقام، وإنّما تتوجه هذه القوة عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها، وإلى التشفي والانتقام بعد وقوعها، والانتقام قوت هذه القوة وشهوتها وفيه لذتها، ولا تسكن إلا به"[3]. وهو "غريزي في الإنسان ومنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم"[4].

والغضب "حالة انفعالية تختلف من حيث مداها ومدتها وقوتها، وتتطور عند الفرد من حالة تهيج عام غير مميزة إلى انفعالات متنوعة"[5].

يكون الغضب بذلك فطرة ربانية فطر الله الناس عليها لحفظ النفس والدين والكرامة، وضعفها أو فقدها مذموم لقول الشافعي رحمه الله: من استغضب فلم يغضب فهو حمار[6]. وقد اتصف بالغضب وشدة الحمية لدين الله رسول الله وأصحابه، قال الله فيهم: **{ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ}** الفتح29 وقال تعالى معلمًا عباده المؤمنين: **{جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ }** التوبة 73 أي خذهم بالغضب والحمية لدين الله.

---

(1) أبو داوود السجستاني؛ سليمان، سنن أبي داوود، تعليق: محمد الألباني، مكتبة دار المعارف، الرياض، ط1، 1417هـ، ص699.

(2) ابن خلدون، ص53..

(3) حوى؛ سعيد، المستخلص في تزكية الأنفس، دار السلام، مصر، ط12، 2006، ص234.

(4) قرعوش؛ كايد، الأخلاق في الإسلام، ص169.

(5) يونس؛ انتصار، السلوك الإنساني، دار المعارف، مصر، 1978، ص138.

(6) الغزالي، ج3، ص214 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وقد جعل الغضب أيضًا لحفظ المحارم والأنساب كي يغضب الإنسان إذا رأى انتهاكًا لمحارمه، كما يكون الغضب على النفس عند تقصيرها واتباعها الشهوات، فكان الغضب لذلك محمودًا. أمّا إن خرج الغضب عمّا وضع له، وركبته النفس الأمارة بالسوء وقادته إلى أهوائها ونزعت به من غايته، أودت به إلى الهلاك، فكان لذلك تربية من الله I لعباده على عدم الإفراط في هذه الصفة ولجمها وحسن إدارتها.

قال تعالى: **{وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ}** **ال عمران 134** وقال حبيبه المصطفى: (ليس الشديد بالصرعة وإنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)[1] روى أبو هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله مرني بعمل وأقلل، قال: "لا تغضب" ثمّ أعاد عليه فقال: "لا تغضب"[2].

قال علي بن زيد: "أغلظ رجل من قريش لعمر بن عبد العزيز القول فأطرق عمر زمانًا طويلاً ثمّ قال: أردت أن يستفزني الشيطان بعز السلطان فأنال منك اليوم ما تناله مني غدًا؟. وقال رجل لابنه: يا بني لا يثبت العقل عند الغضب كما لا تثبت روح الحي في التنانير المسجورة، فأقل الناس غضبًا أعقلهم، فإن كان للدنيا كان دهاءً ومكرًا، وإن كان للآخرة كان حلمًا وعلمًا"[3].

وقد عبّر القرآن الكريم عن الغضب المحمود عند موسى u إذ غضب على قومه وأخيه وثارت حميته واشتدت حينما عاد من لقاء ربه فوجد قومه يعكفون على العجل يعبدونه والقرآن الكريم هنا "يصور الغضب قوة شيطانية تقهر الإنسان وتدفعه إلى أفعال ما كان يأتيها لو لم يكن غاضبا"[4]، ولكنّ المقصود من تصوير نزعة الغضب عند موسى u إنّما هو لتعليم المسلمين كيفية ضبط نوازع النفس، وحماية النفس من الوقوع في مهالكها بسبب نوازعها، فهي نزعة الغضب التي تنطلق من انفعالات الإنسان الطبيعية، ولكنّها لا تسير إلا في وجهتها الصحيحة.

يظهر في القصة أنّ القرآن الكريم قد عبّر عن هذه النزعة في مستوياتها -مستويات العلامة- الثلاثة التي أشار إليها بورس وهي الأولانية والثانيانية والثالثانية، إذ نراه يتحدّث عن

---

(1) ابن الحجاج؛ مسلم، ص1297.

(2) البخاري،

(3) حوى، ص233.

(4) الغضب:موقع الكتروني ذكر أنّ المصدر " مجلة الإصلاح العدد 296 سنة 1994 " من ندوات جمعية الإعجاز العلمي للقرآن في القاهرة: (www.geocities.com)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الغضب في المستوى الأول، ثمّ ينسبه إلى موسى في المستوى الثاني، ثمّ يظهره بسلوك صادر عن موسى في المستوى الثالث وتفصيل ذلك كالتالي:

المستوى الأول: والذي عبّر فيه القرآن عن مصطلح الغضب في قوله تعالى : **{وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ}** الأعراف154 فالغضب هنا بشكله العام والمطلق والذي عرّف سابقاً بأنه الشدة والحمية، وفي هذا المستوى لم يتمّ شرح هذا الدال بأي سلوك ولم يكن له قرائن دالة عليه، بل كان هو الدال على نفسه، وهو ماثول ينتظر الارتباط بغيره من القرائن ليضع علامة كبرى واضحة الدلالة.

المستوى الثاني: وفيه نسب القرآن الغضب إلى موسى في زمان ومكان يقصرهما عليه، فقال: **{فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا}** طه86 إذ يرتبط ماثول الغضب بدال آخر وهو موسى u لتنشأ بينهما بعض العلاقات التي تمتد الآن لتصنع علامة أوضح.

المستوى الثالث: يعبر القرآن هنا عن الغضب بعد إقامة علاقات مختلفة ما بين دالين هما الغضب وموسى، وقيام بعض السلوكات من موسى فتصبح العلامة قائمة واضحة كاملة باكتمال عناصرها، وتظهر من تشابك الأحداث والقرائن والدوال والعلاقات في سلوك موسى، قال تعالى: **{قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ}** الاعراف150 حيث يظهر الغضب بسلوك قولي وفعلي فالقولي في تعنيفه قومه واستنكاره ما فعلوه **{بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي}** والفعلي في أداءين قام بهما وهما إلقاء الألواح التي فيها كلمات الله، ثمّ أخذه رأس أخيه وجره إليه بما فيهما من الغضب والشدة.

فهنا يظهر الغضب كعلامة ظاهرة بمستوياتها الثلاثة فقد ذكر الغضب المفهومي، ثمّ نسبه إلى موسى u ، ثمّ دلّ عليه بما صور عنه من سلوكات قولية وأدائية، وبذلك فإنّ شخصية موسى u تكون بحملها هذه النزعة حاملة البرنامج السردي للقصة، ونسب الأحداث والأفعال إليها يجعل منها شخصية سردية فاعلة تكتسب قوتها السردية مما يصدر عنها من أحداث، فنزعة الغضب هي إحدى الملامح الداخلية التي ظهرت على موسى في سلوكه وأفعاله في إحدى جوانب قصته فهي ليست فكرة رئيسة تدور حولها الأحداث وتبدأ من بداية القصة إلى نهايتها، ولكنها تظهر في جانب من جوانب القصة مظهرة بعض صفات الشخصية الرئيسة إلا أنّها وفي هذا الجانب من القصة يعطي شخصية موسى قوة وكفاءة في إدارة ما نشأ عن هذه النزعة من أحداث متمثلة في أقواله وسلوكه، فقد نشأ الغضب عند موسى في البداية عندما علم أنّ قومه قد عبدوا العجل من بعده ولكن الغضب عنده في مستواه الأول إذ لم تظهر عليه أيّة بادرة تحول

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كما لم يصدر عنه أي فعل، ولكنه حين عاد إلى قومه وحاورهم وعلم منهم أنّهم يريدون إلهًا حيث : **{قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ^ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ }** طه87-88 فبعد هذا الحوار والاعتراف الصريح من قومه بما فعلوه يظهر الغضب باديًا عليه، ثم يمتدّ الغضب في المستوى الثالث عند موسى إذ يفيض فيه حتى يجعله يلقي الألواح التي هي من عند الله: **{وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ}** الأعراف 145 فوصول الغضب عنده لأعلى مستوى جعله يفقد صوابه ويلق ما هو كلام الله، ولم يكن ليلقيها عندما أخبره الله بأنّه قد فتن قومه وأنّهم قد عبدوا العجل، إذ لم يكن للغضب في مراحله المتقدمة بل كان في أول مراحله، أمّا حين رأى منهم ما رأى وسمع منهم ما سمع فإنّ شعلة الغضب عنده قد بلغت ذروتها وأعمت عقله وبصره فألقى الألواح، ثمّ ظهر الغضب عنده بسلوك آخر حين أمسك برأس أخيه ولحيته يجره، وفي ذلك ما يوحي بشدة الغضب الذي تعدى قوته الانفعالية ليظهر في أفعال البدن.

ولمّا كان الغضب من الانفعالات التي نهى الله عنها فإنّ موسى قد عاد إلى رشده : **{وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ}** الأعراف154 إلا أنّ الغضب الذي استولى على موسى في هذه القصة هو من قبيل الغضب المحمود لأنّه غضب وانتقام لدين الله الذي فرّط به قوم موسى بعد أن أتتهم الهداية والموعظة.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الرابع

نوازع النفس الفاعلية

أولاً: تعريف نوازع النفس الفاعلية

هي نوازع للنفس تتعدى عقل الإنسان وانفعالاته، وتظهر في سلوكه، إذ تسيطر نفسه عليه وتدفعه للقيام بأعمال تنطلق بها من الفطرة، ثمّ تميل بها إلى الضلال والطريق العقيم.

[1] الشذوذ

الشذوذ مصدر من الفعل شذّ بمعنى انفرد عن جمهوره فكان نادرًا، جاء في لسان العرب: "شذ الرجل إذا انفرد عن أصحابه وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ وكلمة شاذة ويقال أَشْذَذْتَ يا رجل إِذا جاء بقول شاذٍّ نادٍّ، ويقال ما يدع فلان شاذّاً ولا نادّاً إِلا قتله إِذا كان شجاعاً لا يلقاه أَحد إِلا قتله ويقال شاذّ أَي متنحّ"[1] فالشذوذ ما صدر عن الشخص من أقوال وأفعال لا تصدر عن غيره من جمهور الناس فهو يشذّ عنهم بفعله أو قوله. والشذوذ الجنسي عند علماء النفس هو "ابتعاد عظيم وإلى حد اللامعقول عن الحدود الطبيعية"[2].

الرجل والمرأة عنصرا الحياة وأساس بقاء النوع الإنساني وعمارة الأرض، وقد ركّب الله تعالى في كلّ منهما خصائص فيزيولوجية معينة، ونفسية أيضًا، تتفق مع دور كلٍّ منهما في الحياة، وأي تخلّف في أحدهما يعتبر خلل عضوي، يؤدي إلى اضطراب وخلل، ومن ثمّ انحراف عن الجادة، والرجل منذ سنّ المراهقة يعاني من تأجج لواعج الجنس واضطرابه بين جنبيه، وثوران الطاقة، وقد يدفعه التنفيس عن الكبت إلى ارتكاب حماقات، أو تجاوزها إلى الشطط[3].

الشذوذ الجنسي في قصة قوم لوط

يقول الله I في قصة قوم لوط: **{ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ^ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ }** الشعراء**165-166** فقوله **(مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ)** "إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لعمل على بطلان عمل يضاده لأنه مناف للفطرة. فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنة الخلق والتكوين"[4] قال تعالى حكاية عنه:

---

(1) ابن منظور، ج3، ص603.

(2) كمال؛ علي، النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها، دار واسط، بغداد ط2، 1983، ص296.

(3) انظر: قطب؛ محمد، يوسف وامرأة العزيز، ص36.

(4) ابن عاشور، مج 9، ص179.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

{وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ} النساء**119** لذا تظهر في القصة نزعة الشذوذ كنزوع عن الفطرة السليمة إلى سبيل الردى الذي خطته النفس بدفع الشيطان لها. ويعتبر شذوذ قوم لوط من أنواع الانحرافات الجنسية، وقد سمّاه علماء النفس بالجنسية المثلية، وتعني: "حالات الميل أو التوجه نحو إقامة علاقة ذات طابع جنسي بين ذكر وفرد آخر من جنسه"(1).

القصة

أورد الله ▌ قصة قوم لوط فقال: **{ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ^ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ^ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ^ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ^ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ^ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ^ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ^ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ^ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ }** الشعراء**160-168** فقد أشار القرآن الكريم إلى فعل قوم لوط المشين في خطاب لوط لهم وقد عبّر عنه في سورة أخرى فقال: **{وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ ^ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}** الأعراف**80-81** وقال: **{ وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ^ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ }** النمل54-55 فما كان من قومه إلا أن تطيروا منه فقال تعالى: **{ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ }** الأعراف**82** ثمّ التجأ لوط إلى ربه يشكو إليه من قومه، قال تعالى: **{ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ }** الشعراء**169** فاستجاب له ربه وأرسل له الرسل قال تعالى: **{وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَـذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ^ وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ^ قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ^ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ^ قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ^ فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً**

---

(1) كمال، ص296.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ^ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ } هـود77-83

فكانت الرسل تحمل إليهم العذاب الأليم بما اقترفوا من فاحشة لم يسبقهم فيها أحد.

التحليل

تبدأ قصة لوط أحداثها منطلقة من الفكرة التي حملتها من سوء فعل وعقابه، ومن شخصياتها بأدائها، والأحداث بتكاثفها وشدة ارتباطها واعتمادها على الحدث الرئيس كمركز للقصة.

تأخذ الأحداث شكل الطابع السلسلي في التدرج من سلسلة إلى أخرى من فعل إلى آخر ينحيه، وكأنّ الأحداث حدث واحد متنامٍ، فالحدث الأول الصغير وما قد يسميه القارئ بالحدث المولِّد والحدث الدافع، وذلك لأنّ هذا الحدث هو صانع الأحداث التالية له من بعده يقول الله I : **{ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}** الأعراف81 أي أنّكم تقترفون فعلاً شاذًّا لم يفعله أحد غيركم قال تعالى على لسان لوط u : **{ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ}** الأعراف80 ففعلكم فاحش ومخالف للطبيعة والفطرة التي فطر الله الناس عليها، إذ تسلكون غير السبيل السليم.

اختار قوم لوط في هذا الفعل طريقًا غير الطريق الذي أمرهم الله أن يسلكوه، وكأنّهم بذلك يستبدلون طريق الهدى والصلاح بطريق الضلال والتيه، وهذا ما جعل نبيهم لوط u يستقبل هذا الفعل بالاستنكار الشديد فينعتهم بقوله: **{بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}** الأعراف 81 وكذلك: **{ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}** النمل 55 ويقول : **{بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}** الشعراء 166

فهذا الاعتداء على خلق الله وإن كان برضا الطرفين فإنّه اعتداء على حدود الله أي أنّه اعتداء على الله I باقتراف محرماته وارتكاب المعاصي مما نهى عنه، وفعلهم يزداد ويتطاولون في ذلك ويسرفون في معصيتهم حتى تصبح مكشوفة علنًا أمام الجميع، يعلم بها ويعرفها كل من يعرفهم(1).

وكلما ازدادت الفاحشة فيهم بدأت الأحداث النامية بالتشابك بعضها مع بعض حيث تنشأ حوادث أخرى مضادة للحدث الرئيس كنتيجة طبيعية له وهو من أقوى الطرق لحبك القصة أن تنشأ الأحداث من الحدث الرئيس سواء متوافقة معه أو مضادة له، وما قام به سيدنا لوط من محاولة ثنيهم عن أفعالهم السيئة باستنكارها يجد في المقابل رد فعل سريع من الشخصيات

---

(1) انظر: الأحمد؛ محمود، مع الأنبياء وجهادهم من خلال سورة الأنبياء، دار الفكر، سورية، ط1، 2003، ص163.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفاعلية في القصة بصدّ هذه المحاولات الطاهرة، مما يؤدي ذلك إلى إحداث تشابك قـوي يزيـد من نسبة الصراع داخل القصة ويعمل على زيادة قوة الحبكة بازدياد ترابط خيوطها.

لا شكّ أنّ ما قام به لوط u من محاولة الهداية لقومه قد ولّد في نفوسهم الكراهية لـه، فهو طريق عثرة في سبيل تحقيق شهوتهم، فما كان منهم إلا تهديده بالإخراج من بلدته: **{قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ}** **الشعراء167** حتى لا يُدنس بفعلهم، فإذا ما زاد في دعوته زادوا في نفورهم حتى أصدروا أوامرهم صريحة بنفيه بعيدًا عنهم لتحلو لهم الفاحشة بلا منغصات : **{أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ}** **النمل56**

توتر الصراع واشتداده يأتي بظهور شخصيات جديدة في القصة، تنشأ عـن وجـودهم أحداث جديدة تنحرف بالمسار السطحي للأحداث إلى مسار متنامي مفعم بالحركة بحيـث تفجـر الصراع بشكل واسع يشعل الشخصيات السابقة في القصة مما يجعلها جميعًا شخـصيات ناميـة متطورة، فشخصية قوم لوط تزداد فاعليتهم إذ تنتقل بهم الأحداث الجديدة إلى أفعال جديدة تظهر عليهم فهم يهرعون من شدة إغراقهم في الشهوة حتى يتسابقون إلى اصطيادها وإن كانوا قائمين عليها قبل ذلك **{وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ}** **هـود78** فتماديهم في الإثم وقد أصبح الآن مكشوفًا أمام الجميع يحاول قوم لوط الحصول على شـهوتهم من ضيف لوط ولو بالقوة، فإذا ما توسل إليهم مرشدًا إياهم إلى زوجاتهم مما أحل الله قـالوا: **{لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ}** **هود79** فهم لا يسعون إلى تلبية الشهوة بما خلق الله لهم، وإنّما يسعون إلى تلبية شذوذهم وانحرافهم عن السبيل القويم.

لا يقف النمو والتطور في الشخصية عند قوم لوط بل توفر أيضًا في شخصية لوط u ، حيث اكتسبت شخصيته الكثير من المفاجئات التي جعلت منها شخصية نامية متطورة، فـدوره لا يتوقف على الدعوة بل هو الآن في موقف آخر وحدث آخر بصورة أخرى، حيث تـضيق بـه نفسه والأرض بما رحبت لمجيء ضيوفه على عكس ما يعرف به وهو نبي(1)؛ فيكتـسي لـذلك ثوب الاستياء بهم، وتظهر علامات الاستياء عليه متتابعة من داخل نفـسه وشـعوره **{وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ}** **هود77** إلى علامات بادية على وجهه وفعله : **{وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً}** **هود77** إلى الإفصاح لهول ذلك الأمر العصيب قائلاً : **{هَـذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ}** **هود77** وقد اتّصفت شخصية لوط u بالحدة في مواجهته لقومه، كما في تـصريحه بفعلهـم إذ قال: **{إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}** **الأعـراف81**

---

(1) انظر: الأحمد، ص165.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وهذه الصفة التي اكتسبها من بشاعة الفعل الذي يحياه[1]. فهذا التطور في الشخصية يظهر مدى التوتر الذي أحدثته النزعة ليس على مستوى أصحابها وإنّما على الشخصيات الأخرى في القصة، وهذا تفسير موازٍ لما يحدث من ضرر كبير على الشخصيات في المجتمع نتيجة تفشي هذه النزعات الفاحشة وانتشارها.

تكشف الأحداث عن عنصر الزمان في هذه القصة بشكل جلي وواضح مناسب للأحداث إذ يقول تعالى : **{فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ }** هود**81** حيث يظهر في الآية تضاد الوقت ما بين الليل والنهار، تناسبًا مع تضاد الفعل بين حرام وحلال، فسلوك قوم لوط مسلك الحرام القاتم بما فيه من ضلال ومنكر يناسب الليل بما فيه من ظلام وخفاء، بينما يتركون طريق الحلال الذي شرعه الله لهم فيكون الصبح بما فيه من إصباح وإشراق نهاية لهم لبعدهم عنه واختيارهم نقيضه بفعلهم.

تأتي لفظة الصبح لتحمل من الدلالات ما لا يمكن لكلمة أخرى أن تحمله، حيث تحمل في طياتها الإشراق بنهاية الإثم، وتحمل النقاء والطهارة بما في الصبح من ضياء يناسب ما في العقاب الرباني من تطهير للقرية ممن نشر فيها الفاحشة والرذيلة بنزعتهم السيئة إلى ما حرّم الله من قضاء شهوات شاذة.

تكافلت عناصر القصة من شخصيات وأحداث وزمان في حمل البرنامج السردي، وقد تمّ التعبير عنه بملفوظات حكائية ذات دلالات عميقة ومؤثرة، إذ تعبر ملفوظات الحالة عن نزعة الشهوة الشاذة في قوله تعالى : **{ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ}** الأعراف**80** وقال تعالى : **{ وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ}** النمل**54** فقد عبّر عن نزعة الشذوذ عندهم بالفاحشة مرتين بينما عبّر عنها بالشهوة مرة واحدة، فإذا ما اشتهى الشخص فعل الفاحشة منهم ثمّ استمر فيها فتتعدد بينما الشهوة واحدة، "ووجه تسمية هذا الفعل الشنيع فاحشة وإسرافا أنه يشتمل على مفاسد كثيرة : منها استعمال الشهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه لأن الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل حتى يكون الداعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه فقضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة"[2]، ثمّ أضاف وصف الحال عند فعل

---

(1) انظر: إعلاوي، ص68.

(2) ابن عاشور، مج5، ص229.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفاحشة فقال **{وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ}** أي تعلمون وتوقنون أن ما تفعلونه محرّم وتتكره الشرائع وتمجّه الفطرة السليمة، ورغم ذلك تصرّون على ما تقومون به من إثم.

أفصح القرآن بعد ذلك عن فاحشتهم باستخدام ملفوظات الفعل فقال u : **{ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ }** الأعراف**81** وفي موضع آخر قال u : **{ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ^ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ }** الشعراء**165-166** فرسم القرآن الكريم الفعل الفاحش بتأدب الملفوظات فاستخدم كلمة **تَأْتُونَ** ثمّ أوضح سبيل ذلك فقال **الرِّجَالَ** ثمّ قال **الذُّكْرَانَ** إمعانًا في الفاحشة وبيان تطورها إذ عبر بالرجال ثم أطلق للذكران ليتعداهم إلى غيرهم من الغلمان وربما غيرهم من الحيوانات بما في ذلك من توسيع لدائرة الفاحشة.

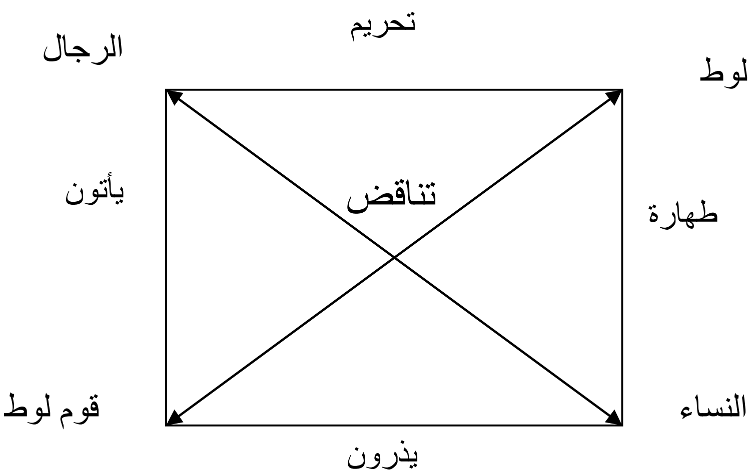
يظهر من خلال الأحداث السابقة أن هناك اتجاهين من الأحداث؛ اتجاه إيجابي يحاول فيه لوط u دفع قومه إلى طريق الطهارة والنقاء بإرشادهم إلى ما حلل الله لهم من النساء، ونهيهم عما حرّم عليهم من إتيان الذكران من العالمين، ولكن هذا الاتجاه يناقض الاتجاه الذي يسير فيه قومه نحو الفاحشة بنبذهم ما يدعوهم إليه من النساء وهو ما حلله الله لهم، ويقترفون الفاحشة بشهوتهم الرجال، فتقوم نزعة الشهوة بذلك بدور الدافع لشخصية قوم لوط في اتجاه مخالف للفطرة كالتالي:

لوط ← قومه ← النساء ← طهارة

الشهوة ← قوم لوط ← الرجال ← الفاحشة

فتجد من خلال المخطط السابق اتجاهين مختلفين يشتملان على عديد من العلاقات التي يمكن لمربع غريماس السيميائي أن يظهرها على الشكل التالي:

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com



يظهر في المربع السابق أن هناك الكثير من العلاقات التي تربط بين العناصر الأدبية للقصة مثل علاقات الترابط والتناقض والتضاد كالتالي:

علاقة الترابط هي أكبر ترابط كان في الأحداث التي تجمعت حول بعضها البعض وقد ربط بينها نشوؤها كنتيجة طبيعية ورد فعل مضاد لمثل هذا الفعل الفاحش. إلى جانب ارتباط الحدث بالزمن من الفاحشة إلى الليل، ومن التطهير إلى الصبح، ثمّ ترابط الأحداث وتسلسلها من الخفاء في بداية القصة واكتفاء لوط بالإشارة إلى ذلك، إلى الاعتراف الضمني بالفاحشة في قولهم: **{ أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ }** النمل56 ، ثمّ ارتقاء الحدث وتطوره إلى مستوى الفعل في قوله تعالى: **{ وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ }** هود78 ثمّ ارتباط القول بالفعل في صورة تكشف ذلك المستوى من الشهوة، والذي أعمى قلوبهم وعقولهم يقولون **{ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ }** هود79 أي أحضر لنا ما نريد من ضيوفك واخل عن طريقنا.

علاقة التضاد تقف بجانب علاقات الترابط لتشد بعض العناصر الموضحة لدوال النزعة كما في الذكران/النساء، الفاحشة/أطهر، الليل/الصبح، عاليها/سافلها، تجهلون/تبصرون، تذرون/تأتون، فجميع العناصر الأولى في الأزواج السابقة تظهر رسمًا واضحًا لما يقوم به قوم لوط من فاحشة لم يسبقهم فيها أحد من العالمين؛ إذ يتركون ما خلق الله لهم من النساء على الفطرة،ويأتون ما حرّم الله عليهم من الرجال، فانتقم منهم بأن جعل عالي قريتهم سافلها وقد

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يكون نوع العقاب منسجمًا تمامًا ما يقومون به من فعل فكما كان الرجل فاعل الشهوة على الفطرة أصبح مفعولاً به، لذا جعل الله القرية بدلاً من أن تكون قائمة منكسة كإشارة إلى قلبهم الفطرة، ثمّ تترابط العناصر المضادة في الأزواج نفسها في محاولة لإضفاء ألوان الرسم الذي حددته العناصر الأولى لأن الشيء لا يعرف إلا بضده.

علاقة التناقض تناقض تام بين ما يفعله قوم لوط وبين الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، التناقض الواضح بين الاتجاه الذي سلكه لوط **u** في دعوتهم إلى الحق ونهيهم عن المنكر، وبين الاتجاه الذي سلكوه في الفاحشة غير المسبوقة والإصرار عليها.

[2] الشهوانية

شَهِيَ الشيءَ وشَهاهُ يَشْهاهُ شَهْوَةً واشْتَهاهُ وتَشَهّاهُ أَحَبَّه ورَغِب فيه، وشَهْوانيٌّ إِذا كان شديدَ الشَّهْوةِ[1]، والشهوانية مصدر صناعي من شهواني أي شدة الشهوة.

شهوة امرأة العزيز في قصة يوسف u

القصة

قال الله **I** في قصة يوسف **u** : **{وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ^ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ^ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ^ وَاسُتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ^ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ ^ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ ^ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ^ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ^ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ^ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ**

---

(1) انظر: ابن منظور، ج14، ص546.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

مَلَكٌ كَرِيمٌ ^ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ ^ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ^ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ^ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُاْ الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ } يوسف22-35

فلبث في السجن زمانًا طلب فيه الملك تفسير حلمه بالبقرات السبع والسنابل السبع فلما كان تفسيره عند يوسف بعث إليه **{وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ^ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ^ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ^ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ^ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مِكِينٌ أَمِينٌ}** يوسف50-54

التحليل

غرس الله I الشهوة الجنسية في جسم الإنسان حفاظًا على السلالة البشرية من الانقراض، وهي دفينة في جسم الإنسان يمكن التحكم فيها خفاءً وظهورًا وفق أهداف الإنسان وقدراته، وقد تكون قدرة إخفائها عند المرأة أقوى منها عند الرجل لما جبلت عليه من الحياء، بينما جعل الله المبادرة في ذلك للرجل(1)، ولكن تنزع النفس الشريرة بهذه الغريزة الفطرية في قصة يوسف u لتنحرف بها في مهاوي الردى إذ تخرجها من إطارها الصحيح، فعل غير المألوف يجد القارئ لسورة يوسف أنّ المبادر بالشهوة هو امرأة العزيز وهي متزوجة، إذ راودت يوسف عن نفسه فأبى ذلك مخافةً من ربه وإكرامًا لسيّده، وقد هيأت امرأة العزيز لتحقيق شهوتها ما تستطيعه من التصريح ليوسف بالرغبة وتغليق الأبواب.

يرى علماء النفس أنّ الرغبات الغريزية إذا تضخّمت في داخل الإنسان وهو ما زال يخزّنها ويرفض تحريرها، فإنّ ذلك يخلق وضعًا قابلاً لانفجار ضخم، إذ يصبح الإنسان في حالة توتر شديد متواريًا تحت السطح؛ لأنّه لم يحرر أو يطلق عنان رغباته، ويصبح في حالة فوران

---

(1) انظر: قطب، محمد، يوسف وامرأة العزيز، ص36.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

داخلي، قد لا يظهر ذلك في الحال، طالما استخدم الحيل الدفاعية ضدّ ما بداخله من رغبات غير مقبولة اجتماعيًا، لذلك قد يعتريه قلق شديد يؤدي إلى الإقلال من تقديره لذاته[1].

وهذا تفسير ما حدث لامرأة العزيز فيما فعلته مع يوسف u والنسوة، فهي كما أخفت الآيات ما كان قبل الحدث، فهذا دليل على أنّ امرأة العزيز قد أخفت في داخلها الكثير من ميلها واندفاعها نحو يوسف، فهي لذلك لم تقدّر ذاتها وهي في مكان مرموق ومنزلة عالية في المجتمع، وأقدمت على فعلٍ يعتبر انفجار لما تضخّم في نفسها من نزعة الحبّ الجنسي الذي تمّ رفضه من المجتمع الذي تعيش فيه متمثلاً في استنكار النسوة لما فعلت، وقولهن " **امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه**".

الأحداث: تبدأ الأحداث بوصف لما بلغه يوسف u من الفتوة **{وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ}** **يوسف22** حتى ظهر عليه علائم الرجولة لتغري امرأة العزيز فتغلق عقلها وتفتح أبواب قلبها للشهوة المحرمة وهو ماثل أمامها في بيتها ملازم لها ليلاً ونهارًا، فما كان منها إلا أن سارعت بلا وعي ولا تفكير بأن تطالبه بتلبية شهوتها **{وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا}** **يوسف23** فبداية الأحداث كانت بعد اكتمال المسببات بفعل صريح وواضح دون مقدمات، الأمر الذي يحمل دلالات واسعة على مدى تغلغل الشهوة في نفس امرأة العزيز وسيطرتها عليها.

الشهوة فعل يسري في دم الإنسان فيبقى في طيّ خفائه ثمّ ينتقل في أعضاء جسمه محافظًا على ذلك الخفاء بقدرة صاحبه، ولكن هنا لم تذكر القصة ما اعتمل في نفس امرأة العزيز من شهوة ومقارعةٍ لها، بل بدأت القصة بالفعل مباشرة : **{وَرَاوَدَتْهُ}** **يوسف23** و**{وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ}** **يوسف23** وإن كان العقل البشري وفق الطبيعة المألوفة يرتقب إغراءات تسبق الفعل، فما كان من الأحداث إلا أن تخطّت هذه المقدمات جميعها لتقف على الأمر الغريب والمهيب من تولي امرأة العزيز للمبادرة تحت تأثير نوازع نفسها الشهوانية، ثمّ تنتقل الأحداث في ذات المكان نقلة أخرى يرتبط فيها القول بالفعل فتدعوه قائلة: **{هَيْتَ لَكَ}** **يوسف23** بكل ما حملته من معاني التهيئة للفعل، والنداء له، والتسليم بجسمها، فقد "كانت في عطش نفسي، يتفاعل في كيانها مع الأيام ثورة عارمة تكاد تحطمها، ولقد حطمتها بالفعل عندما بدا لها يوسف في أوج جماله وكماله، فانهارت، ولم تعد تستطيع المقاومة"[2].

---

(1) انظر: ناي، ص41.

(2) قطب؛ محمد، يوسف وامرأة العزيز، مكتبة القرآن، 1984، ص76.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تأتي المفاجأة غير المتوقعة من قبل يوسف u بالامتناع إذ قال : **{مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ}** يوسف23 فتنطلق الشرارة التي أشعلت الشهوة في نفس امرأة العزيز فتشعر وكأنّها تفقد مبتغاها وقد أنفقت في ذلك ما استطاعت من جهد، فإذا بها تبادره : **{ولَقَدْ هَمَّتْ بِهِ}** يوسف24 تسارع لإطفاء نار شهوتها، وتزداد بذلك حدة الأحداث وتسارعها فكلما ازدادت الشهوة وازدادت قربًا منه ازداد دفعه لها وبعده عنها، فما كان منها إلا أن تسابقه لتمنعه عن الخروج، ولفرط شهوتها تقدّ قميصه، وقد أصبحت في هيجانها الذي أفقدها عقلها وسيطرتها على نفسها؛ "لأنّ هذا الصدود والإعراض من قبل يوسف u ، زاد من ضرام ثورتها لأنّه مسّ كبريائها بجرح عميق، والمرأة حين يجرح كبرياؤها (الأنثوي) تفقدها السيطرة على أعصابها ويختل توازنها ومن ثمّ تكون فريسة سهلة للشيطان"[1].

ذلك التسلسل في الحدث الواحد المتنامي والمنتقل من طور إلى آخر، يترابط في تناسق وانسجام شديدين، ليظهر رسمًا متدرجًا لنسبة الشهوة في قلبها وتزايدها بانتظام، كالتالي:

المراودة ⟵ تغليق الأبواب ⟵ التهيئة ⟵ الدعوة
الصريحة بالقول والفعل ⟵ المبادرة ⟵ قدّ القميص.

تقف الأحداث على مواضع الشهوة ونموها وتزايدها عند امرأة العزيز، متخطية الكثير من الأحداث الدقيقة، ومغفلة الكثير من التفاصيل التي يسمو القرآن الكريم بعظيم شأنه أن يصورها، ففي إشاراته لما حدث كافٍ ويزيد، فصوّر ما جرى من قريب وبعيد، مع الحفاظ على الخلق الرفيع والذوق السليم.

لا تقتصر نزعة الشهوة الجنسية على صاحبها في مكانها بل يرافقه أثرها في كل زمان ومكان، فها هي ذي تنتقل من بيت العزيز حاملة صيتًا سيئًا لامرأة العزيز تلوكه النساء في مجالسهن **{وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ}** يوسف30 لتنتقل مجريات الأحداث إلى أماكن جديدة وبعيدة موضحة أثر نزعة الشهوة على صاحبها والآخرين من حوله، ومن هنا تنطلق أحداثٌ جديدة لا تستطيع الشهوة فيها أن تبتعد أو تأخذ لها جانبًا، فامرأة العزيز بعد أن فقدت ما كانت تصبو إليه من إشباعٍ لشهوتها يزداد غضبها بما تطلقه نساء المدينة من اتهامات لها بحب غلامها، فتعدّ لهن العدة وتقدم لهن السكاكين في مأدبة لتريهن مدى ما تحملته من كبت أمام سحر هذا الفتى **{فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً}**

---

[1] قطب؛ محمد، يوسف وامرأة العزيز، ص17.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يوسف31 وكأنّ ما فعلته تثاب عليه ولا تلام، فما كان منها إلا أن أخرجت عليهن يوسف u : **{ وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ }** يوسف31 فيقطعن أيديهن بما مكرته لهن إذا ما شاهدنه لئلا يلُمنها على ما فعلتها : **{ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَـذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ }** يوسف31 في محاولة لإثبات أنّ ما قامت به لا يعادل شيئًا إلى جوار ما فعلنه بأنفسهن بسببه **{ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ }** يوسف32 وهذا من مكرها الشديد.

تأتي نهاية الأحداث استسلامًا واعترافًا بعد فترة طويلة من الزمن لتحمل دلالة على أنّ الشهوة الدنيئة يبقى أثرها ملازمًا لصاحبها كلعنة تطارده مدى الحياة، فلا ينفك مأسورًا بها يحيى وهي تحيطه بقيودها، فامرأة العزيز وإن حاكت ما حاكته من مكيدة للنساء بما أعدّته لهن، ويوسف u إذ أدخلته السجن **{وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ}** يوسف32 فما مكرته في الحالتين لم يبرّأها من شهوتها التي تعود لتصمها بعد أمد بعيد بقذارة الفعل وسوء الخلق، فها هي تعترف فتقول : **{ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ }** يوسف51 وتقول: **{ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ }** يوسف53

يظهر في الأسلوب القرآني الراقي في تناوله لمثل هذه النزعات المشينة تقانة الحذف في الأحداث لتجاوز بعض الأمور التي يجب أن يتعلمها كتاب القصص والروايات من استقطاع لأوصاف وأحداث قد تميل بالقارئ إلى عكس ما ترنو إليه القصة من تربية وتأديب؛ فالقرآن الكريم يتجاوز في قصة يوسف عن ذكر تفاصيل اللقاء من استقطاب امرأة العزيز يوسف u لبيتها، ووصف المكان والشخصيات وصفًا دقيقًا يصور كيفية تغليق الأبواب، وردّ فعل يوسف على ذلك، وتفاصيل مراودتها له قولاً وفعلاً، كلّ هذه الأشياء قام القرآن الكريم بإعجاز لفظه باستقطاعها حفاظًا على الذوق السليم، وإشعارًا لكتاب القصص إلى الطريق السليم في معالجة مثل هذه الأمور.

<u>الصراع</u>: تبدأ بوادر الصراع في القصة مع قول امرأة العزيز **{هَيْتَ لَكَ}** إذ بلغت الأحداث رغم بدايتها إلى نقطة حرجة مفاجئة لتضادها مع ما جرت به طبيعة النساء من حياء، ثمّ يأخذ الصراع في الاشتعال بتسارع الأحداث المتلاحقة والمفاجئة، فلم تكن امرأة العزيز تتوقع أمام كل ما قامت به من تنازل عن كونها امرأة العزيز لتراود فتاها، ثمّ قيامها بتغليق الأبواب

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بنفسها وتقديمها جسدها مباحًا لهذا الخادم أن يرفض ما تدعوه إليه ويجتنب فعله، مما فاجأها ودفعها لتسابقه الطريق إلى الباب فتمنعه من الخروج، فإذا ما ازدادت شدة شهوانيتها ازدادت الأحداث حدة وتوترًا لتجعلها تفاجئ المتلقين بقيامها بقدّ قميص يوسف u كرغبة منها في الانتقام لنفسها من هذا الفتى الذي تنازلت من أجله بالكثير من كرامتها وقابلها بالرفض.

بعد اشتداد أزمة الصراع ما بين الشهوة والعقل، تنفرج الأحداث من جانب لتتمو في جانب آخر وتزداد حدة وتوترًا حيث تظهر شخصيات أخرى جديدة كشخصية العزيز(1)، فوجود العزيز يخرج الصراع من دائرة الشهوة والعقل ليضعه في دائرة الإجرام والاتهام، فامرأة العزيز التي أجرمت بحق نفسها وزوجها تتهم يوسف u بالفاحشة وتخلع ثوب الشهوة لتلقيه عليه مشيرة إلى أنّه قد حاول خيانة العزيز بمراودته لها، وقد نسبت نفسها في قولها إلى العزيز قالت: **{مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً}** **يوسف25** لتقرب نفسها من زوجها فتثير حميته.

يتوهج الصراع مع ظهور شخصيات أخرى كالعزيز والشاهد من أهلها، والذي عمل على زيادة توتر الأحداث بشهادته عند التحاكم بين يوسف u وامرأة العزيز، إذ اتهمت هي يوسف u بالفاحشة ظلمًا وبهتانًا، ودافع هو عن نفسه فقال: **{هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي}** **يوسف26** وقد بدأ بالضمير العائد إليها قبل الفعل للتأكيد، فما كان إلا الاحتكام فكان الشاهد من أهلها يأخذ من قميص يوسف u الدليل على البراءة أو الإجرام، فقال: **{إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ ^ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ}** يوسف26-27

<u>الزمان والمكان</u>: لم يظهر الزمان في أحداث القصة قبل الحدث ولا في أثناء حدوثه وإنّما ظهر بعد مرور وقت من الصراع الذي دار في بيت العزيز بين امرأة العزيز ويوسف u ، ولا شكّ أنّ الداعي إلى إغفال الزمن اتفاق النزعة عند غير امرأة العزيز في أزمان مختلفة ما بين نساء ورجال، ولكن لا بدّ أن يحمل عنصر الزمان من الإيحاءات الكثير، فبعد انتهاء القصة ونسيانها يشير القرآن إلى امتداد زمن الألم المصاحب لأثر النزعة السيئة على يوسف u وهو ضحية هذه النزعة : **{فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ}** **يوسف42**

استخدم الأسلوب القرآني الحذف تقانة الاسترجاع في نهاية القصة إذ تسترجع امرأة العزيز أحداث مراودتها ليوسف u قبل بض سنين فتقول : **{الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ}** **يوسف51** فهي تكشف جانبًا من الأحداث السابقة

(1) قطب؛ محمد، يوسف وامرأة العزيز، ص22.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لما يجري في هذا الوقت من أحداث، ولم يكن الاستباق ببعيد عن الاستخدام في القصة فتقول امرأة العزيز عند اجتماع النسوة في بيتها: **{وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ}** **يوسف32** سبق للأحداث إذ يسجن يوسف **u** بعد ذلك بتحقيق ما كادته له امرأة العزيز، وقد يتساءل المتلقي: هل لتقانة الاسترجاع والاستباق من فائدة هنا؟ يجيب الأسلوب القرآني بدلالاته الواضحة أن مثل نزعة الشهوة التي تخرج عن مسارها الصحيح لا تقف في زمانها المحدد الذي وقعت فيه بل تمتد آثارها سلبًا على صاحبها ومن أحاط به لفترات من الزمن مستقبلاً، وتشير أيضًا أن مثل هذه النزعات لا يمكن لها أن تنشأ فجأة في لحظة زمنية واحدة بل تكون نتيجة تراكمات في داخل الإنسان صاحب النزعة تخرج منه في مرة واحدة عند اجتماع مفرداتها بعد فترة من الزمن، لذا أوصى الله **I** عباده بتغليق مداخل الشيطان وإن لم يقنع العقل البشري بأهمية مثل هذه المداخل ولكن العليم أدرى بعباده إذ تتراكم هذه الأشياء البسيطة لتكون بعد فترة زمنية شيئًا كبيرًا قد لا تحمد عقباه.

يبقى المكان عنصرًا هامًا في القصة بارتباطه ببعض الأحداث في القصة والتي تكسبه جديد الدلالات فتكون بداية القصة بتحديد المكان **{وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا}** **يوسف23** بما في **بَيْتِهَا** من خصوصية وملكية تتيح لصاحبته التصرف كيفما شاءت دون قيود أو موانع فهي صاحبة المكان ومالكة زمام الأمور، فتستطيع بذلك إدارة الأحداث بيدها وفق ما تخطط له، ويقف إلى جانب البيت أبوابه التي قامت بتغليقها، فهي لا تكتفي بامتلاك البيت لامتلاك يوسف **u** بل تسعى لإقفال الأبواب ليزداد التمكن منه والتأكد من إمكانية تلبية الشهوة المشتعلة في جسدها.

يأتي السجن فارضًا نفسه كمنفر مرتبط بعاقبة الشهوة، فلا يمكن لأيّة نزعة سيئة أن تنتهي برضا وهناء وسعادة، بل يفرض الألم والحزن والعذاب نفسه على صاحبها ومن وقعت عليه آثارها، وهذا ما حدث تمامًا في قصة امرأة العزيز ويوسف **u** ، إذ يقبع يوسف ضحية النزعة السيئة لبضع سنين في السجن، بما في ذلك من امتهان وعذاب جناه بسبب نزعة امرأة العزيز، وإن كان الضحية في ذلك، ويحمل السجن دلالة الألم والعذاب الذي تتركه النزعة على فاعلها وغيره من المحيطين، وإن كان الأثر قد وقع على الضحية فربما كان أمعن في تحقيق المطلوب من تنفير العباد من هذه النزعات لأن العقاب لو وقع على امرأة العزيز لاجتمعت نفوس المتلقين ومشاعرهم على استحقاقها بالعذاب، ولكن وقوع العذاب على الضحية يثير في نفوس المتلقين كبير أثر من حقد وكراهية لمثل هذه النزعة وفاعلها.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الشخصيات: تفاجئ القصة متلقيها بشخصيات غير متوقعة تتسلم زمام الأمور، حيث تحمل امرأة العزيز البرنامج السردي من بداية القصة، إذ تأخذ شخصيتها الشخصية السردية الفاعلية الرئيسة في القصة وإن سبق ذكر أنّ شخصية المرأة في طبيعتها لا يمكن لها أن تقوم بمثل هذا الفعل، إلا أنّ النزعة الشهوانية قد أخرجت شخصية المرأة من إطارها المألوف إلى إطار جديد مفاجئ مما منح الشخصية الفاعلية قوة ظهور في أحداث القصة الأمر الذي يجعل منها شخصية نامية متطورة دراميًا، تتخذ في كل حدث من أحداث القصة موقف البطولة والسيادة في تحريك الأحداث من حولها وكذلك الشخصيات، فهي أساس انبثاق الأحداث ونقطة انطلاق القصة بمراودتها ليوسف u ، وهي التي قامت بتغليق الأبواب، وهي التي نادت به للفاحشة، ومن سابق يوسف للباب، ومن قدّ قميصه، ومن احتكم أولاً عند العزيز، ومن مكر وأعدّ لاجتماع النسوة، ومن كان سببًا في دخول يوسف u السجن، وبها أيضًا يكون الحلّ حين تعترف بذنبها في النهاية.

قادت شخصية امرأة العزيز الأحداث بما امتلكته من كفاءة ذاتية بكونها امرأة العزيز مالكة يوسف وصاحبة البيت والآمرة الناهية فيه، وكفاءة سردية انبثقت من حملها للبرنامج السردي وهو تحقيق نزعة الشهوة، وقدرتها على أداء الأدوار الفاعلية، وقدرتها على تحريك الأحداث لإنماء الصراع وازدياده.

إنّ تطور شخصية امرأة العزيز ونموها سرديًا في القصة كان بخروجها عن الطابع المألوف للمرأة في غريزتها الجنسية والدعوة لها، إضافة إلى أنّ شخصيتها داخل القصة قد مرّت بمراحل اكتسبت فيها الشخصية تغيرات ملحوظة؛ فهي تحبّ في البداية فتراود، فإذا ما ازداد عشقها مع تمنّعه تحكم عليه بالسجن، استردادًا لكرامتها مع بقاء حبّها الذي يدلّ عليه اكتفاءها بالسجن لبقاء المحبوب في أمان، فهي لم تحكم عليه بالقتل فيذهب من حياتها، وإنّما حكمت عليه بالسجن بما فيه من حفاظ عليه مع الانتقام لكبريائها الجريح.

وهناك التطور الملحوظ في فكرها وقولها؛ فأثناء شهوتها المسيطرة عليها قولاً وفعلاً ها هي تتسم برزانة العقل مع الحضور الدائب لعاطفة الحبّ، فبعد مضي فترة من السجن قضاها يوسف من عمره، تراها تتخلص من سيطرة شهوتها لتعترف بزلتها وتتهم نفسها في محاولة للتطهير مع الاعتراف الضمني بالحب الدفين[1].

من الجميل في القصة أنّ استخدام شخصية المرأة لم يكن مقحمًا في القصة بل كان وفق ما تقتضيه ضرورة الأحداث، ولم تستغل كباعث مقحم في القصص كما يفعل كثير من كُتّاب

---

[1] انظر: إعلاوي، ص337.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

القصص، فيجد القارئ أنّها قامت بأدوار طبيعية ممثلة لما هو على أرض الواقع دون مبالغة أو تزيّد مثير[1]، إلى جانب أنّ رسمها في القصة لم يحرمها صفاتها الطبيعية من مشاعر وعواطف وغرائز تميزها عن الرجل ولكن بأسلوب مؤدب راقٍ.

تقف إلى جوار شخصية امرأة العزيز شخصيات أخرى أقربها قوة سردية شخصية يوسف u والتي تمثّل شخصية الفاعل المساند للفاعل الفاعلي حيث يقوم بمساندة الفاعل الرئيس في حمل البرنامج السردي وتحقيقه، وقد كانت شخصيته مساندة لشخصية امرأة العزيز في تحريك الأحداث بما دار بين الشخصيتين من مواقف وما دار بينهما من اختلافات أذكت الصراع ونمّته، فكانت شخصية يوسف u شخصية نامية بما حملته من مفاجئات تبدأ برفض فعل الفاحشة، ووقوفه في وجه سيدته ناسبًا فعل الفاحشة إليها في بيتها وأمام زوجها، ثمّ اتصافه بالحكمة وتأويل الأحاديث ، ثمّ رفضه الخروج من السجن حتى تتبين الحقيقة، فتجعل هذه المفاجئات شخصية يوسف u متطورة تتابعها أذهان المتلقين باهتمام.

تبقى شخصية العزيز الشخصية المسطحة التي لا تحمل أي جزء من مقومات النمو والتطور في القصة، إذ يقف جامدًا عند أعنف الأحداث بما اتّسم به من صفات اللامبالاة أو الخنوع أمام فعل الزوجة بعدما تبين أنّها الداعية للفاحشة، وكذلك عند اعترافها في نهاية القصة بذنبها، فلم تكن لشخصية العزيز سوى الدور الثانوي المكمل لجوانب شخصية الفاعل السردي الرئيس، ولكنّه في تسطّحه السردي حمل دلالة على إحدى دوافع امرأته لما قامت به من فاحشة.

الملاحظ في القصة أنّها بدأت بشخصية واحدة هي شخصية امرأة العزيز، ثمّ بدأت تجمع حولها الشخصيات واحدًا فواحدًا، فها هي ذي تبدأ بنفسها كما تبدأ الشهوة في داخل جسم الإنسان ولا يعلم بها أحد، ثمّ أصبحت الشخصية الواحدة اثنتين بوجود شخصية يوسف التي استدعتها شخصية امرأة العزيز لتحقيق الشهوة وأدائها كما على أرض الواقع، تزداد بعد ذلك الشخصيات إلى ثلاث شخصيات بشخصية العزيز، ثمّ أربع بالشاهد من أهلها، ثمّ يتعدى الأمر ليصل إلى مجموعة كبيرة بنساء المدينة، وكأنّ القرآن العظيم بدقته يرسم خط سير نزعة الشهوة على أرض الواقع إذ تبدأ بصاحبها ثمّ شريكه المفترض في الفعل ثمّ المجتمع المصغّر ثمّ المجتمع الأكبر لانتشار الفعل في المجتمع.

عبّر القرآن الكريم عن نزعة الشهوة بعناصر القصة المترابطة والمتعاضدة، ثمّ استخدم لذلك عدة ملفوظات حكائية منوعة ما بين ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل؛ فأمّا ملفوظات الحالة فقد بدأت بها القصة بقوله I : **{وَرَاوَدَتْهُ} يوسف23** وانتهت بنفس الفعل بقوله I

---

[1] انظر: إعلاوي، ص337.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

على لسان امرأة العزيز: **{ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ}** يوسف51 والمراودة من راوده أي أراده على أن يفعل كذا، وراوَدَ فلان جاريته عن نفسها وراوَدَتْه هي عن نفسه إذا حاول كل واحد من صاحبه الوطء والجماع، وراوَدْته على كذا مُراوَدَةً ورِواداً أي أردته فكلا المعنيين يتناسبان في حقيقة واحدة أن يراد شيء يودي بصاحبه للهاوية، وقد وردت الكلمة للمرة الثالثة في قول يوسف u : **{ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي }** يوسف26 وقالته نسوة المدينة: **{ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ }** يوسف30 وحينما اعترفت بذلك أمامهن فقالت: **{وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ }** يوسف32 وفي سؤال العزيز لنسوة المدينة بقوله: **{مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ }** يوسف51 فتكرار الفعل لستّ مرات موزعة ما بين بدايتها وأحداثها والنهاية علامة على كثرة الإغراءات وأساليب المراودة التي تودي للوقوع في مهاوي الفاحشة، وقد أغفل القرآن ذكرها وأشار إليها بأسلوب راقٍ.

وقد عبّر القرآن عن الشهوة ذاتها بالفاحشة بقوله I : **{كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ}** يوسف24 ووصفته امرأة العزيز بالسوء فقالت: **{مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءًا}** يوسف25 ثمّ قالت في النهاية: **{وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ}** يوسف53 فما فعلته كان سوءًا بأمر نفسها، فالتعبير عن النزعة بما ينظر إليها به من أنّها فعل فاحش وسيّء ليساهم في إيصال الفكرة المرادة من تنفير القارئين من هذه النزعة.

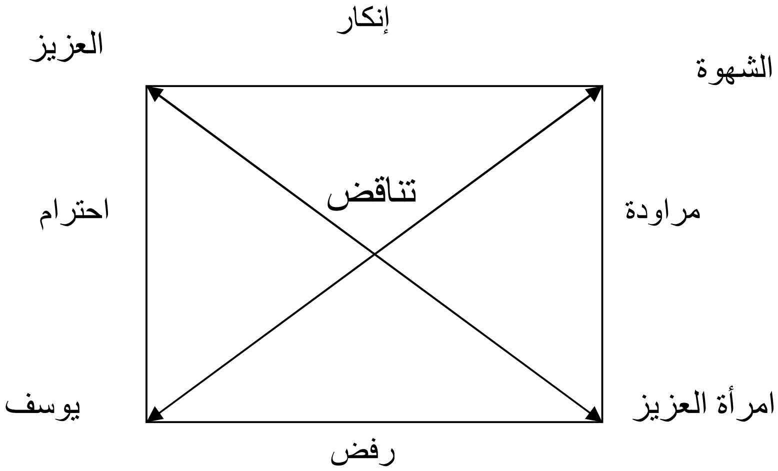
لجأ القرآن الكريم بجانب لفظ المراودة إلى استخدام ملفوظات علاماتية على محتويات الأشياء؛ مما له علاقة مباشرة بالنزعة ليصورها بكل شفافية دون تصريح فظ تنبو عنه الأذواق من ذلك استخدام الألفاظ: (قبل، ودبر، وقميص، ومتكئًا، وسكينًا، وقطّعن، وأيديهن)، حيث تتظافر الملفوظات السابقة مرتبة كما جاءت في الآيات في رسم خط الأحداث إذ تقبل امرأة العزيز، فيدبر يوسف عنها، رغم الراحة والمتعة التي قد يحققها من خلال ذلك، ولكنه قطع طريق الرغبة بالرفض رغبة في حدّ الحدود وقطع مداخل الشيطان التي تسعى إلى الهبوط بالإنسان إلى الهاوية، فهذه المفردات المنفردة لا يمكن لها أن تحقق هذا المعنى إلا بتواصلها وترابطها في علاقات دلالية تضم بعضها إلى بعض لتحقيق مدلول خفي يتجلى بترابطها.

تقف ملفوظات الفعل لتحتل موقع الصدارة في القصة تناسبًا مع نوع النزعة الشهوانية إذ هي نزعة فاعلية تقوم على الفعل لا على التفكير والانفعال، فغلبت على القصة ملفوظات الفعل مثل: (راودته، وغلّقت الأبواب، وقالت هيت لك، وقال معاذ الله، وهمّت به، وهمّ بها، واستبقا

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الباب، وقدّت قميصه، وقال معاذ الله، وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا، وقال هي راودتني، وأعتدت لهن، وآتت كل واحدة منهن سكينًا، وقالت اخرج عليهن، وقطّعن أيديهن، وقلن حاش لله)، جميع المفردات السابقة أفعال وأحداث قائمة على الحركة كما تتحرك الشهوة في داخل الجسم فتبدأ من نقطة واحدة في الجسم تتحرك فيها ثمّ تنتشر الحركة لتعمّ الجسد كلّه بعد ذلك.

يمكن أن تتحد هذه الملفوظات الحكائية على المستوى اللفظي والفعلي في رسم توضيحي لمرتكزات القصة بالمربع السيميائي كالتالي:



تقوم الشهوة بدفع امرأة العزيز كما يرى القارئ في المربع السيميائي لأن تحمل البرنامج السردي في محاولة للوصول إلى تلبية شهوتها بمراودة يوسف إلا أنّه يقابلها بالرفض احترامًا وإكرامًا لسيده الذي ينكر فعلها، والذي يعتبر عائقً يحول دون تحقيق مرادها فيدفعها إلى تغليق الأبواب مسبقًا لتضمن عدم رؤيته لما ستقوم به من فعل شنيع، وهي لا تعلم في كلّ ما فعلت أنّه تسير في اتّجاه مضاد لما جبل عليه يوسف من الطهارة والنقاء، فيتناقض يوسف مع شهوتها المشتعلة.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[3] شهوة تملّك المال

غرس الله في نفس الإنسان حبّ المال: **{ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً }** الكهف**46** وقد قدّم الله المال على البنون في الآية رغم ما يعلمه الجميع من شدّة حب الناس للبنين إلا أنّها إشارة دلالية على مدى حبّ الإنسان للمال ليفوق حبه أشياء أخرى، ثمّ في موضع آخر قال : **{ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ }** آل عمران**14** فجاء المال في المرتبة الثالثة من حيث التزيين إذ لا يحتاج إلى قدر معين من الإغراء كمثل النساء والبنين.

ولكن الله حينما فطر الناس على حبّ المال وضع لهم خطّـًا لا يتجاوزوه لضمان حياة سوية، وإلا اجتاحتهم شهوة المال فأفقدت حياتهم لذتها فجعل الله حب المال مقيّدًا وأغراهم بما في الآخرة من نعيم **{ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}** ومن تنزعه نفسه عن المسار الصحيح الذي خطّه الله له يعرض نفسه للهلاك.

شهوة المال في قصة قارون

القصة

ضرب الله في قصة قارون للناس مثلاً فقال: **{إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ^ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ^ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ^ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ^ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ^ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ المُنتَصِرِينَ ^ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ^ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ}القصص76-83

تتمحور قصة قارون حول إحدى نزعات النفس السيئة التي تخرج بصاحبها عن مساره الفطري السليم إلى الانحراف فالهاوية، ونزعة قارون تمثّلت في شهوة المال الذي غرز في نفس الإنسان فطريًا ولكن نفس قارون نزعت به عن المسار المطلوب فأردته، قال الله I : **{وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً}** **الفجر20** فكانت شدة الحبّ للمال هي التي نزعت بها نفس قارون ليبغي على قوم موسى وهو منهم، ويتكبر من بعد ذلك بكثرة ماله الذي جمعه فأصبح غنيًا غنى فاحش؛ فالمال في الأصل وسيلة للوصول إلى السعادة الذاتية والغيرية، إلا أنّه عند قارون بعد أن نزعت به نفسه الشريرة عن الطريق السليم أصبح وسيلة للهيمنة والطغيان على قومه(1).

ولشدة بغي قارون على قومه بماله فقد ذكر القرآن الكريم في القصة البغي سابقًا على المال قال: **{فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ}** **القصص76** فرغم أنّ وجود المال هو السبب الذي دفع قارون ليبغي عليهم ويتصرّف في حياتهم إلا أنّه لمّا اشتدّ بغيه غطى على كل شيء فيه.

الأحداث: تناولت قصة قارون المال والنزوع السيّئ في أحداث مختلفة يشملها الهدوء بعيدًا عن التسارع،إلى جانب الميل إلى التكثيف لمناسبة طرق جمع المال التي تتم بهدوء وخفاء مع تركيز شديد، وتتفرق لذلك الأحداث في القصة في اتجاهات مختلفة في تناسب مع طرق جمع المال المختلفة وسبل إنفاقه وادّخاره.

يمكن لخط سير الأحداث أن يظهر في القصة بتتبع القارئ له مع استخدام المنهج العاملي للوقوف على مفاصل الأحداث كالتالي:

مال ← بغي ← فساد

نفس أمارة ← قارون ← قوم موسى

يمكن من خلال الرسم أن يتتبع القارئ الأحداث ليجدها تبدأ من المال حيث تدفع النفس الأمارة قارون وتنزع به من حب المال الفطري إلى شهوة المال غير المحمودة، والتي تدفع به بدورها إلى البغي بقومه الذين حاولوا بدورهم ثنيه عن أفعاله ومحاولة إرشاده وتقويمه إلا أنّ محاولاتهم تبوء بالفشل، ويستمر قارون في بغيه حتى يظهر فساده في الأرض مختالاً مزهوًا بما

---

(1) انظر: أبو النيل، ص188-189.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

حقق من أموال كانت سببًا في هلاكه إذ قصمه الله بإفساده، ويمكن القول بأنّ حبّ المال لو بقي عند قارون في حدود فطرته السليمة لما أردى به هذا المال إلى ما آل إليه بنزعته إلى شهوة المال الجارفة.

لقد بدأت الأحداث في مطلع الآيات بتصوير لمجريات الأمور من جوانبها مجتمعة إذ جمع في الحدث الواحد ما سبق من اختصار لأحداث سابقة تصف حياة قارون ونشأته في قومه وجمعه للمال بقوله **{ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى }** وإشارة استباقية لما سيكون في المستقبل بقوله **{لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ}** بما تحمله الكلمات من دلالات إيحائية على عقاب قد يلحق بك إذا ارتكبت ما نهى الله عنه، وبين الماضي والمستقبل يصور الحدث إجمالاً للفعل الذي يعتبر مركز الأحداث ونواتها من جمع مال بشهوة تجعل من المال جبالاً عظيمة **{وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ }**.

تأتي الآية الثانية في تطور للأحداث **{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}** يخرج فيها المال من مساره الصحيح يحمل دلالات ذلك مفردات الأحداث في الآية، إذ يحاول قوم قارون أن يرشدوا قارون إلى طريق السلامة في ماله ولم يكن ذلك ليحدث لو لم يصدر عن قارون ما يجعلهم يسارعون في نصحه، فبذلك ترسم الأحداث خط سير المال، فهو في الأصل رغبة فطرية ولكنه قد يشذّ عن ذلك إذا نزعت به نفسه إلى أبعد مما خطته له طريق الفطرة، فقالت الآية في البداية:**{ لَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا }** فالمال من نصيب الإنسان ولكنه لا يتعدى الفطرة، ثمّ أردفت الآية مبينة خط النزوع فقالت: **{وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}**.

تزداد الآن بؤرة الأحداث تعقيدًا في خروج قارون عن نصح قومه له وإنكاره ذلك عليهم مدّعيًا أن ما يملكه من مال بجهده **{قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي}** ثمّ يتحداهم بالتباهي بماله وزينته بين قومه، كمحاولة لفرض الصورة التي اختارها له والطريق التي رسمها لنفسه متصامًا عن نصحهم فيخرج عليهم بزينته **{ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ }** لتبلغ الأحداث ذروتها الآن إذ يكون تحدّيه لقومه في نسب الفضل في كنوزه إلى الله ونسبه إياها إلى نفسه بأن قصمه الله وخسف به الأرض أمام قومه ليكون عبرة لهم.

الشخصيات: تكاثفت الأحداث حول شخصية قارون وشخصية قومه الذين انقسموا إلى قسمين: قسم يتمنى مثل ما أوتي قارون، وقسم يخشى الله واليوم الآخر:

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

شخصية قارون: ظهرت شخصية قارون في القصة كشخصية فاعلة وهي الشخصية الرئيسة التي حملت البرنامج السردي لنزعة شهوة المال، أحبّ المال فلم يسلك الطريق السليم بل لجأ إلى ما نزعته نفسه إليه من البغي والفساد في قومه ليسعى بعد ذلك إلى بناء القصور كخزائن لأمواله الكثيرة.

استطاع قارون بشهوته الواضحة للمال أن يكون نقطة استقطاب لشخصيات أخرى بعضها يحاول ثنيه عن نزعته وإعادته للطريق السليم، وبعضهم يتمنى أن يؤتيه الله مثل ما آتى قارون وهم أصحاب "الضعيف المحدود، والرؤية السطحية للأمور والأشياء التي جعلتهم يتصورون أنّ المال والثروة نعمة"[(1)]، فكانت شخصيته بذلك مرتكز القصة وعمادها وبقدرته على جذب شخصيات أخرى أكسبه فاعلية سردية قوية إذ باجتذاب الشخصيات تزداد ويشتدّ الصراع، ويسهل تحقيق البرنامج السردي الذي يحمله الفاعل السردي، وبذلك تميّزت شخصية قارون بالكفاءة في حسن قيادة عناصر القصة، ومن ثمّ تحريكها وأداء البرنامج السردي على أكمل وجه.

شخصية قارون كما وصفت في القصة من خلال دوال ترتبط ببعضها البعض ظهرت في ثوب عبد المال الذي يسعى إليه بعيدًا عن الطريق السليم، تحت تأثير نزعته النفسية الرديئة، حيث تبدأ القصة بذكر أصل قارون وأنّه من قوم موسى الذين عُرفوا بأموالهم وكثرة كنوزهم من الفراعنة، وقد ارتبط اسم قارون بفرعون وهامان **{وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءهُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ}** **العنكبوت39** مما يكسبه صفات أخرى من التكبّر والبغي والفساد، فشهوة المال قد أخرجته من قومه ليتكبّر عليهم وينضمّ إلى قافلة المتكبرين المفسدين، فإذا كانت المواجهة مع فرعون تعني المواجهة مع طغيان السلطان، واستبداد الحكم، فإنّها مع قارون كانت تعني المواجهة مع طغيان المال واستبداد الغنى"[(2)].

اجتمع في رسم شخصية قارون بعض الدوال المترابطة فيما بينها بعلاقات تستطيع أن تحدد بدقّة ملامح نزعة شهوة المال لديه من أنّ الله قد آتاه من الكنوز ما يعجز الأقوياء من الرجال على حمله/ فرحه بهذا المال/ تباهيه بقدرته على جمع المال/ خروجه على قومه في زينته للتباهي/ تمني ما لديه من مال عند المحيطين، هذه الدوال جميعها تحدد دقائق اشتهاء قارون للمال وسعيه الدؤوب لجمعه والافتخار به، فهو لم يكتف بجمع المال بل بات يختال بنفسه على ما جمع منه متباهيًا به بين قومه، متفاخرًا بجمعه له وقدرته على ذلك.

---

(1) انظر: قطب؛ محمد، قصص القرآن، ص56.

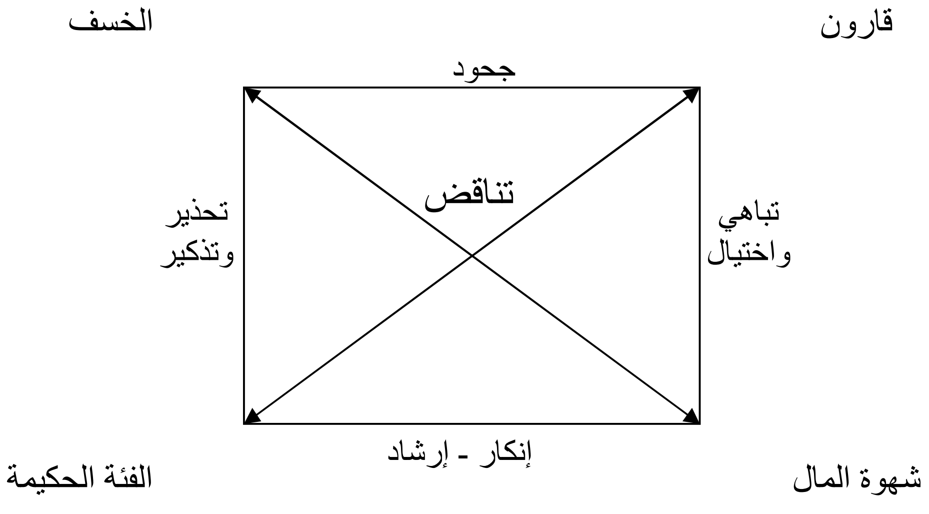
(2) قطب؛ محمد، قصص القرآن، ص55.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وقد دفع به لمرحلة جديدة بدوال جديدة تحدد ملامح بغيه وإفساده التي اكتسبها نتيجة امتلاكه للمال وسعيه من أجله منها: بغيه على قومه/ إفساده في الأرض/ جحوده بنعم الله عليه/ تكبره على الله بنسب الفضل في جمع المال لنفسه/ إيراد القصص للعظة والعبرة من إهلاك الأقوام السابقة/ الخسف وهو النهاية التي جعلها الله جزاءًا وفاقًا له على ما صدر عنه من أفعال، كل هذه الدوال الترابطية والتي اكتسبت بعد انفرادها معاني جديدة من ارتباطها بعضها ببعض، أوضحت نزعة شهوة المال عند قارون، مع تحديد أبعادها ومستواها الذي بلغه قارون.

ظهرت إلى جانب علاقات الترابط علاقات التضاد والتناقض، التي تظهرها المواقف المختلفة لقوم قارون الذين انقسموا قسمين، قسم يتمنى أن يؤتيه الله مثل ما أوتي قارون من الكنوز التي بهرت عقولهم عند رؤيتهم له في زينته، وقسم يحاول إعادة قارون إلى الطريق السليم بإرشاده إلى شكر الله وحمده على نعمه وإرجاع الفضل إليه في اكتساب الكنوز، وثنيه عن البغي والإفساد في قومه بماله الكثير، فيظهر التضاد ما بين الفريقين التضاد ما بين حبّ المال الطبيعي الفطري، وشهوة المال النزوعية نحو الهلاك، وقد تناقض بذلك فرعون مع الفئة الحكيمة من قومه حينما رفض هدايتهم، وأنكر نعم الله عليه ونسب الفضل في جمع المال لنفسه، وبتكبره على قومه وربه، ثمّ تماديه في غيّه حتى خسف الله به الأرض.

ويمكن لهذه العلاقات المختلفة أن تظهر واضحة في مربع غريماس السيميائي كالتالي:



يُلاحظ في القصة أنّ معظم الملفوظات الحكائية المستخدمة في السرد كانت ملفوظات فعل متمثلة بالأداء حيث البغي والفساد/ وصعوبة حمل الأثقال/ الخروج في الزينة، إلى جانب ملفوظات فعل متمثلة بالقول كنهي قومه له عن الفساد/ إنكاره فضل الله عليه من المال/ تمني بعض القوم مثل ماله/ تحذير العاقلين من قومه له ولغيره ممن طلبوا مثله.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[4] السيادة والاستبداد

الاستبداد ظاهرة قديمة ومستمرة في التاريخ، وله أشكال وأنواع عديدة، ويعني الانفراد بالأمر والأنفة عن طلب المشورة أو عن قبول النصيحة حيث ينبغي الطلب أو القبول. فإذا كان الأمر متعلقًا بمصلحة الفرد نفسه، فإن الاستبداد يأتي على الأغلب تعبيرًا عن غرور المرء بنفسه، أو عن عدم قدرته على الانفتاح والتبادل، أو عن إرادته كتم حقيقته عن غيره. وإذا كان الأمر متعلقًا بتدبير مصلحة جماعة معينة فإنّ الاستبداد يعني التصرف المطلق في شؤون الجماعة بمقتضى المشيئة الخاصة والهدى، وفي هذه الحالة لا يبعد معنى الاستبداد عن معاني التعسّف والتحكّم والاستعباد والسيطرة التامة[1].

ومن صفات الجاهلية عنجهيتهم وغطرستهم التي تعمل على النزاع بين القبائل جريًا وراء أنفتهم، وخضوعًا تحت تأثير كبريائهم وظلمهم، وحبّهم للاعتداء، وميلهم إلى الهجوم والسلب والنهب والغلبة والسيطرة، فتطرفوا وغالوا في قتالهم فلم يعودوا يعرفون اعتدالاً في الأمر أو توسطًا فيه[2].

إنّ السيطرة هي الحاجة إلى احتلا مكانة مرموقة وسط الجماعة، أو تولي القيادة فيها وتوجيهها بطريقة معينة، ويميل الفرد إلى السيطرة لتعويض بعض أوجه نقصه سواء كان هذا النقص حقيقيًا أو متخيلاً، وتسلّط الإنسان على أخيه الإنسان إنّما مردّه إلى العدوان، وهو طاقة تبنى في داخل الفرد، وتعبّر عن نفسها خارجيًا على شكل سلوك يقصد به إيذاء الآخرن، أو تحطيم ممتلكاتهم أو داخليًا على شكل تدمير الذات"[3].

(1) نزعة السيادة عند أصحاب الأخدود

في صورة من صور نزعات النفس تظهر نزعة السيادة والاستبداد، والنفس مجبولة على حبّ الرئاسة والمنزلة في قلوب الخلق إلا من سلم الله، وقد تعتبر أسوأ النزعات النفسية لما لها من ظلم للنفس وللآخرين قد يمتد لأبعد الحدود، والسيادة هي القيادة والتسلط من أحد الأفراد على غيره وإخضاعهم له والتصرف فيهم وفي شؤونهم كما يرى ويدبر، وهي نزعة تتطلب عددًا من الناس يتم فرض السيطرة عليهم، وقد أمر الإسلام بالإمارة قال رسول الله : (إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ)[4] لما فيها من إصلاح أمر الجماعة ورعايتها، ولكنه نهى عن

---

(1) معهد الإنماء العربي، مج1، ص54.

(2) انظر: منير؛ محمد، آيات قرآنية من قصص الأنبياء، دار غريب، القاهرة، 2000، ص21.

(3) جابر؛ جودت، ص171.

(4) أبو داوود السجستاني، ص395.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

السيادة لما فيها من تحقير للغير بإذلالهم وهذا المنهي عنه هو ما وقع فيه أصحاب الأخدود إذ أرادوا فرض السيادة على غيرهم من الناس، يظهر ذلك في قوله: **{إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ}** **البروج6** أي قعود على كراسيهم التي هي عرش السيادة والسلطة بما في ذلك من تكبر واستعلاء، ثمّ يظهر بطشهم وظلمهم بإيذائهم الناس في قوله تعالى: **{وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ}** **البروج7** أي فهم على كراسيهم يتمتعون بالنظر إلى تعذيب المؤمنين من الناس، فهم بسيادتهم يشهدون بما فيها من إشراف وأمر بالفعل الذي لم يسمّ لتعدد أنواعه من إكراه على الكفر، وأمر بالتعذيب ومشاهدة التعذيب والإشراف عليه من التلذذ به[1] .

ثمّ يظهر الله I السبب فيما يقومون به من تعذيب هؤلاء المؤمنين، يقول I : **{وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ^ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}** **البروج8-9** يظهر في الآيات أن سبب نقمة أصحاب الأخدود على المؤمنين أنّهم انسحبوا من سيادتهم وتخلوا عنهم وطلبوا سيادة غيرهم وهو الله I ، فبذلك يكونوا قد حطموا لأصحاب الأخدود سيادتهم وجعلوا الله سيّدًا لهم، فلا تتحقق بذلك السيطرة ولا الاستبداد لأصحاب الأخدود فما كان منهم إلا أن قاتلوهم وألقوا بهم في أشدّ العذاب، وهو الأخدود الذي حفروه طويلاً ثمّ ملئوه بالنار ليحرقوا المؤمنين عمّا مضوا فيه فيردوهم تحت سيادتهم وسيطرتهم، وإلا ألقوا بهم في النار لإنهاء حياتهم، فلا يبقون أحياء كي لا يكون هناك سيدٌ آخر غيرهم، فدافع الإحراق بالنار كان إذهاب المؤمنين لإذهاب سيادة وسيطرة غيرهم، فإن عاش المؤمنون كان هناك سيدًا عليهم وهو الله، وإن ماتوا ذهب سيّدهم، وهذا ما توصلت إليه عقول أصحاب الأخدود بتأثير نزعتهم النفسية السيئة.

يلاحظ القارئ في الناحية السردية للقصة أنّ الشخصيات الموجودة هي شخصيات جماعية سواء المؤمنين أو أصحاب الأخدود، فأمّا أصحاب الأخدود فللعظمة والسيطرة والتحكم في الغير، وأمّا للمؤمنين فهي لبيان مستوى الأذى والعذاب ومداه الذي تحققه نزعة السيادة المنهية، إلى جانب كون السيادة تتطلب عددًا من المجموعات التي تحقق لها السيادة فلا يسود أحد على فرد واحد بل يسود على جماعة. وقد كانت شخصية المؤمنين شخصية غائبة بما في ذلك من دلالات تحمل معاني التغييب للقدرة الذاتية والمصلحة الخاصة، فمن وقع تحت سيادة غيره أذهب قدرته وقوته وأصبح منقادًا لهذا الغير يسير بأمره ويقوم به.

وتقف شخصية أصحاب الأخدود بما في ذلك الجمع من عظمة وعلو واستعلاء كشخصية سردية رئيسة تتميز بالفاعلية؛ لما لها من قدرة على حمل البرنامج السردي المتمثل

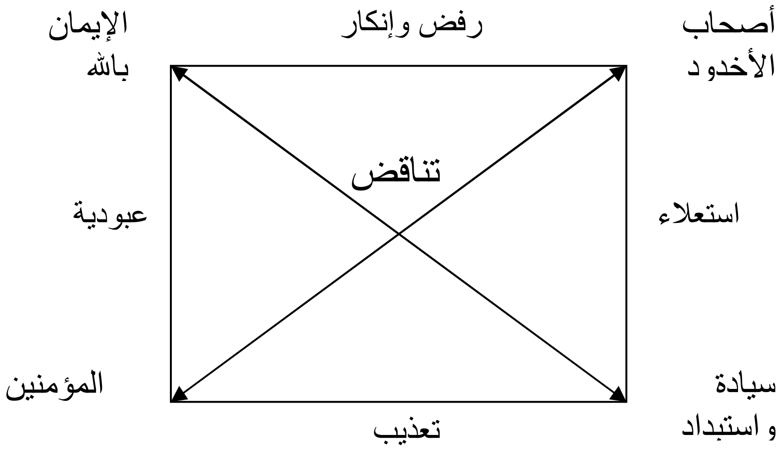
---

[1] انظر: قطب؛ محمد، قصص القرآن، ص177.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

في نزعة السيادة، فهي من بداية القصة تظهر استعلاءهم على غيرهم وملازمتهم للعذاب بمصاحبتهم للأخدود، فقد اتصفت هذه الشخصية بالكفاءة السردية لقدرتها على دفع الأحداث وتحريكها وإنتاج بعضها، فهم في البداية مصاحبون للعذاب يتملكونه، ثمّ يستعلون إذ يقعدون والمؤمنين في حفرة الأخدود من أسفلهم، ثمّ يسيطرون، ثمّ يأمرون ويتحكمون بما يشهدون من تعذيب المؤمنين، ثمّ يستبدون بأن يعذبوا المؤمنين ليبقوهم عبيدًا لهم وحدهم.

تظهر من خلال ما سبق عدة علاقات تربط عناصر القصة وتبرز برنامجها السردي الذي لم يكن ليظهر دون ارتباط هذه الرموز ببعضها وهي كالتالي:



يظهر المربع أنّ أصحاب الأخدود يتخذون مركز الأحداث، وعلاقتهم بالعناصر والأحداث الأخرى تمثل جوهر الصراع السردي الذي تقوى به القصة، وقد كان لأصحاب الأخدود علاقات مختلفة في ثلاثة اتجاهات، اتجاههم نحو السيادة وهو ما يسعون إليه ويحاولون التمسك به وتنشأ لذلك باقي أحداث القصة، واتجاه آخر نحو المؤمنين بتعذيبهم ومحاولة ثنيهم عمّا هم فيه من عبادة الله وإرجاعهم تحت سيطرتهم وخضوعهم لهم، الاتجاه الثالث هو اتجاه يفجر الصراع السردي تفجيرًا إذ يكون باتجاه إثبات وجود سيد آخر غيرهم وهو الله الذي يرفض المؤمنون الرجوع عن عبادته، وهو ما يرفضه أصحاب الأخدود رفضًا تامًا، ويحاربونه حتى يقومون لأجله بقتل المؤمنين لإنهاء حياتهم وإنهاء سيادة غيرهم.

ويبدو أنّ القصة كلها كانت حدثًا تصويريًا يتم تحليله في موضعه من هذا البحث، يدل على ذلك غياب الملفوظات الحكائية الفعلية من قولية وأدائية.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

(2) نزعة السيادة في قصة موسى u

تظهر نزعة السيادة والاستبداد في موضع آخر من القــرآن الكــريم إذ تكــشف قــصة موسى u الستار عن مشهد لفرعون متمثلاً في فرضه سيادته واستبداده على قوم موسى يقــول Y : { إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُــونَ } الأعراف123 وفي ذلك إعلان صريح من فرعون بأنّ ما فعلتموه أيّها السحرة من إعلانكم الإيمان بغيري وإثبات السيادة له عليكم من دوني ما هو إلا مكر مكرتموه، أي شيء يرفضه عقلــي ولا يحق لكم، بل هو فرية افتريتموها حتى تسوّدوا على بني إسرائيل غيري وتسحبوهم مــن تحــت سيادتي وسيطرتي، وهذا لن يكون أبدًا. وفي ذلك تصوير لما يمكن أن يعتمل في قلــب فرعــون من إحساسه بفقدان ما تصبو إليه نفسه وتنزعه إليه وهو التسلط على بنــي إســرائيل وفــرض السيادة والاستبداد عليهم.

ثمّ إذا أحسّ فرعون بتفلّت سيطرته من بين يديه، وانسحاب مرؤوسيه من تحت سلطته فإنّه يشعر بتهديد عظمته وجبروته وسيادته، وكي يحميها فإن عليه أن يعلن الحرب على كل من يحاول سلبها منه، ولذلك يقول: { لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِــنْ خِلَــافٍ ثُــمَّ لَأُصَــلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ} الأعراف124 والمدقق في الآية يرى أنّه استخدم الفعل للمستقبل ولم يقم به، وذلك فــي محاولة لإعادة السيادة له وإعادتهم تحت أمره، فهو لا يقتلهم وإنما يعذبهم ويخوفهم في محاولــة لإعادتهم تحت سيادته، فهذا هدفه أن يبقى سيدًا، ثمّ إذا لم يرتدعوا ولم يعودوا عمّــا هــم فيــه: {قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ} الأعراف125 أي أنّك لن تثنينا عمّا نحن فيه من إبصار الحــق ومعرفة السيّد الحق، وفي هذه الحالة ينفذ فرعون حكمه معهم كي لا يكون هناك سيدٌ غيره.

يظهر سبب الهجوم الذي شنّه فرعون على قوم موسى في قولهم : {وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا} الأعراف 126 فهم بإيمانهم بآيات الله إثبات السيادة له، وبذلك رفعها أو سحبها عن فرعون لأنّ الحق أنّه مثلهم وإنّما السيادة لله.

هذه الفكرة الرئيسة التي تمثلت في البرنامج السردي الذي حملته شخصية فرعــون، تــمّ التعبير عنها بخلاف عرضها في قصة أصحاب الأخدود، إذ تظهر الملفوظات السردية الحكائيــة متمثلة في ملفوظات الحالة وملفوظات الفعل لأنّه تمّ التعبير عــن النزعــة بمــشهد تقريــري لا تصويري، فأمّا ملفوظات الحالة فهي واضحة في قول فرعون: {وَإِنَّــا فَــوْقَهُمْ قَــاهِرُونَ} الأعراف127 إذ تحمل مفردات الجملة من الدوال المتشابهة ما يجعلها علامة واضحة على نزعــة السيادة والاستبداد عنده، فاستخدامه للضمير " إنا" يوضح العظمة التي يفرضها فرعــون لنفــسه بالتعبير عن نفسه المفرد بصيغة الجمع، ثمّ إظهار السيادة والاستعلاء في قوله "فــوقهم" بتحقيــق

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

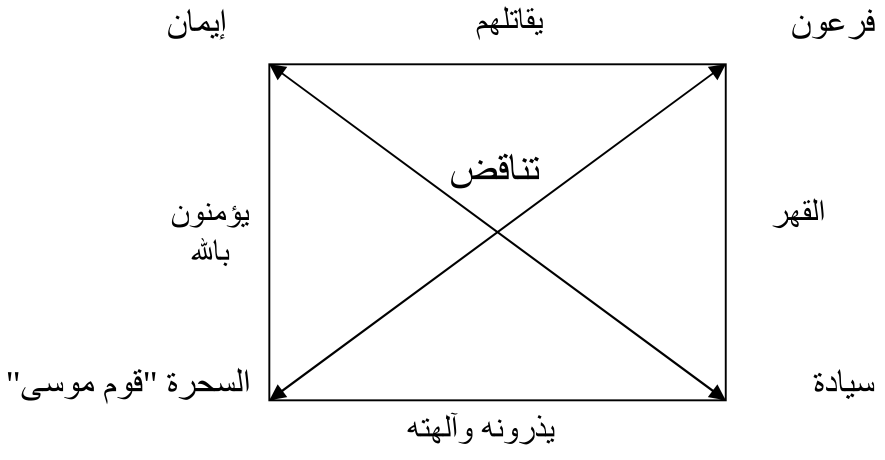
دونيتهم له، أمّا "قاهرون" ففيها من دوال الاستبداد والقهر والتسلط ما يشمل تعدد وجوه السيطرة، لذا فقد أفصح فرعون في مقولته هذه عمّا يشتعل في نفسه من نزعة شيطانية.

ويعاضد مقولة فرعون قول قومه: **{وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ}** **الأعراف127** أي أتتركهم يذهبون بعيدًا عنك ملتفتين إلى سيّد آخر تاركين إياك، متخلين عن سيادتك لهم، وسيطرتك عليهم؟! وهذا القول لم يكن إلا لعلمهم الرغبة الشديدة لدى فرعون في الاستبداد والسيطرة.

اتصفت شخصية فرعون بقوة السرد الفاعلية لما لها من قدرة وكفاءة على ازدياد حدة الأحداث توترًا مما أشعل الصراع فيها، ومرد ذلك إلى قوة النزعة لديه فتخوّف فرعون من فقد السيادة والسيطرة جعله يضع العديد من وسائل العذاب والهلاك لمن كانوا تحت سيادته في محاولة لاستعادة السيادة والسيطرة،الأمر الذي ولّد الكثير من الأحداث منها حواره معهم في محاولة لثنيهم عمّا اعتزموا عليه من الإيمان برب العالمين، ثمّ تخويفهم وتهديدهم، ثمّ ملاحقتهم في الأرض.

أمّا شخصية قوم موسى المتمثلة في السحرة فقد مثّلت في القصة الشخصية المساندة للفاعل الرئيس، فوجودهم جعل من شخصية فرعون شخصية فاعلة وبحوارهم له ورفض تخويفه وعذابه تزداد فاعليته إذ تصدر عنه أمور أخرى.

وقد نشأت ما بين هاتين الشخصيتين بأفعالهما الكثير من العلاقات كعلاقات الترابط والتناقض والتضاد والتي يظهرها المربع السيميائي التالي:



يظهر الرسم التخطيطي للمربع العلاقة بين الشخصيتين المحوريتين في القصة واتجاه كل شخصية منها كما يلي:

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فرعون في مركزيته للقصة باعتباره الشخصية الرئيسة الفاعلة يربط علاقات مختلفة مع الشخصية الأخرى المتمثلة في السحرة، واتجاهه الذي يصبو إليه وما يجده على أرض الواقع.

1- علاقة التناقض التام فيما بينه وبين السحرة إذ يحاول بكل ما أوتي من قوة أن يعيدهم إلى سيطرته وسيادته لضمان السلطة له ولكنه يفشل لما يجده منهم من إيمان برب موسى.

2- علاقة التضمن التي تقوم على أساسها القصة وهي الرغبة الشديدة لدى فرعون بفرض سيادته واستبداده على غيره من الناس متمثلاً في قوم موسى.

3- علاقة التضاد وهي العلاقة التي تقضي بتضافر فرعون مع الإيمان بالله إذ فرعون يظنّ نفسه إلهًا له السيادة والسيطرة، بينما الإله الحقيقي هو الله الذي له ملك السموات والأرض والذي آمنت به بنو إسرائيل.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الثالث

سيميائية رسم نوازع النفس

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الثالث

سيميائية رسم نوازع النفس

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : الرسم الحسي

المبحث الثاني : الرسم الاستبطاني

المبحث الثالث : الرسم التقريري

المبحث الرابع : الرسم التصويري

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الأول

الرسم الحسي

أولاً : تعريف الرسم الحسي

يحتاج الأديب في إحياء شخصيات عمله الأدبي إلى إعطاء صورة حسية لها تمكن القارئ من تخيل هذه الشخصية وبناء شكل يستوعبه خياله، ويشمل هذا الوصف الحسي ما يمكن أن يتناوله السرد من صفات جسدية للشخصية.

ولكن رغم حاجة الأدباء إلى الوصف الحسي لشخصياتهم إلا أنّهم يتباينون في مستوى هذا الوصف، فمنهم من يأتي بالوصف على قدر ما تقتضيه الصورة والمعنى الذي يريد إيصاله للقارئ، ومنهم من يغالي في ذلك حتى يغدو السرد وكأنّه صورة كلامية لشخصية أو عدد من الشخصيات مما يطغى على المضمون العام.

إن الجسد في بعده الحسي هو البؤرة التي تتجلى فيها وعبرها الذوات والأشياء التي تكوّن عالم النص الأدبي. إنه الشكل الذي تنطلق منه وتلتقي عنده كل الأشكال، وهو أيضًا وأساسًا الشكل القار القابل لاستيعاب سلسلة من الأفعال والأوصاف التي تحيل، بهذا الشكل أو ذاك، على قيمة هي الأساس الذي تقوم عليه ممكنات الكون الدلالي وسبل تحققه، من هنا كان الجسد موضوعًا للسرد، وموضوعًا للوصف وموضوعًا للاستذكار والاستباق والاستيهام، وموضوعًا للغة أيضًا، فمنه يصنع النصّ الأدبي لنفسه تركيبًا جديدًا لا يدرك إلا في علاقته بما يتولد عن هذا الجسد من حركات وما يظهر عليه من صفات[1].

ثانيًا : نماذج الرسم الحسي في القرآن الكريم

وصف القرآن الكريم بعض شخصياته حاملة النزعة بما يخدم الهدف ولا يحيد به عن طريق الجادة والصواب، فكانت تصاويره الحسية خفيفة عفيفة تمثّل نبراسًا لأدبائنا يهتدون به ويستنيرون به في كتاباتهم، ولم تكن هذه الأوصاف إلا إشارات تحمل دلالات النزعة، وتساعد القارئ في تصوّر ما يعتري الشخصيات من تغيرات بتأثير النزعة، ودور الجسد في بيان النزعة.

---

(1) انظر: بنكراد؛ سعيد، الجسد والسرد ومقتضيات المشهد الجنسي، موقع سعيد بنكراد، السبت،1-8-2009 : (www.saidbengrad.free.fr)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[1] اسوداد الوجه

قال تعالى: **{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ^ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ^ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}**النحل **58-59**

تتحدّث الآيات الكريمة أنّ الذين كفروا قالوا بأنّ الله له بنات هن الملائكة، أمّا هم فلهم البنون، ثمّ تعرض الآيات أحد الجاهليين الذي رزقه الله بأنثى فاستاء بها وقد ظهر ذلك على وجهه فكان أسودا، وقد وقع في صراع مع نفسه فهل يبقي على حياتها ويتحمّل إهانة قومه، أم يئدها فيرتاح بذلك من أقوال قومه، ويحكم الله في النهاية على أقوالهم وأفعالهم بأنّها السيئة التي لا يقبلها الله ولا يرضى عنها[1].

يمثّل المشهد السابق نزعة كره البنات وحبّ البنين الذي استشرى عند أهل العصر الجاهلي وربّما امتدّ لعصور أخرى، وهي نزعة تظهر مخالفة تفكيرهم لما كان من أمر الله في خلقه بالتنويع ما بين البنين والبنات **{يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ}** الشورى **49**، إلا أنّهم رفضوا التسليم بأمر الله واستحبوا بعضًا من خلقه دون الآخر. ولذلك حمّل القرآن الكريم هذه النزعة لأحد الأشخاص دون تحديد له، لما في ذلك من إشارة إلى أنّ هذه النزعة غير قاصرة على شخص معين بل هي نزعة ممتدة تتغلغل في نفوس كثير من الناس، وقد رسم القرآن هذه الشخصية من عدة جوانب على الرغم من قلة عدد الآيات التي تناولت النزعة.

يرسم القرآن الكريم حامل النزعة من خلال جانبين؛ الجانب الحسي -وهو ما سيتم تحليله هنا-، والجانب الاستبطاني الذي يُظهر الاضطراب النفسي والألم الذي يعانيه من بشّر بالأنثى فيكون في حالة صراع داخلي، هل يتحمّل ذل الإهانة فيبقى على ابنته، أم يسترد كرامته فيقتلها، فهو هنا كما يرى علماء النفس أنّه تحت تأثير صراع الإقدام إحجام[2].

يرسم القرآن في الآية السابقة صورة حسية توضّح المشهد واصفة شخصية الإنسان الجاهلي الذي يكره البنات ويتمنى البنين، وكان الرسم من خلال استخدام اللون الأسود و"اسوداد

---

(1) انظر: الطبري، ج14، ص146.

(2) انظر: وهبة، ص240.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الوجه كناية عن العبوس والغم والفكر والنفرة التي لحقته بولادة الأنثى"[1]، فكان الوصف الحسي للشخصية دالاً على ما اعتمل في قلبها من كره للبنات.

ومن المسلم به في تفكير الناس واعتقادهم ارتباط اللون الأسود بالرفض والحزن والكآبة، فترى الناس يرفعون رايات سوداء للحداد، وكذلك تتشح النساء باللون الأسود إذا حضر أحدهم الموت. وقد ربطت الآية اللون الأسود بالوجه لأنّه أول ما يقابلك من الإنسان، فإذا كان السواد هو الظاهر فكيف بالباطن؟! قد يكون أسود من ذلك وأعظم.

إلى جانب استخدام بعض الدلائل التي توحي باستمرار اللون وبقائه وارتباطه بالمثير الدافع لوجوده، تجد استخدام "ظلّ" التي تفيد الاستمرار واستخدام الماضي منها للتمكين والتأكيد، أمّا استخدام اسم المفعول في مسودا، فهي إشارة أخرى إلى إظهار السبب في الحالة التي اتّصف بها بفعل وقع الاستياء عليه.

يأخذ اللون في النصوص الأدبية قدرة إيحائية عالية لما له من بعد فكري ونفسي، وللون خارج سياق النص دلالاته الثابتة أما عند وضعه في سياق فإنّه يمثل إزاحة عما هو في أصله وذلك لما يحمله هذا اللون من كثافة بصرية وشحنة عاطفية وكذلك تفاعل النص ينتج لنا صورة ذهنية، وفي هذا الموقف كان استخدام اللون الأسود للدلالة النفسية على ما اعترى هذا الإنسان بما بشر به من البنات[2].

ودلالة اللون الأسود على الألم والضيق استخدام القرآن الكريم له في موضع آخر من القرآن الكريم يصف فيه حال الكافرين من أهل النار بقوله تعالى **{يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}**ال عمران **106**

[2] أعضاء الجسم

تعتبر أعضاء الجسم جزءًا من الشخصية لها الدور الكبير في صنع الأحداث لأنّها أعضاء الحركة في الإنسان، ولكل جزء في جسم الإنسان حركته ودلالته الطبيعية في فكر الإنسان، ولكنّ استخدام هذه الأعضاء في سياقات جديدة قد تكسبها دلالات جديدة ومعانٍ إضافية لم تكن لتوحي بها منفردة خارج السياق الذي وضعت فيه.

---

(1) الألوسي، ج14، ص168.

(2) زيد؛ زمن عبد، دلالة اللون عند الجواهري، موقع النور، الجمعة 25-7-2008: (www.alnoor.se)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

(أ) الأفواه والقلب في نزعة النفاق

استخدمت أعضاء الجسم في الرسم الحسي لنوازع النفس في قوله تعالى: **{ولِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ }**آل عمران **167**

يعرض القرآن الكريم في هذه الآية ما كان من المنافقين حينما دعاهم المؤمنون للقتال فأعرضوا وهم يقولون: "**لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ**" أي لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل إلقاء بالأنفس إلى التهلكة، فهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان، إذ كان انخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، والله أعلم بما يخفون في نفوسهم(1).

فهذه الآية تتحدث عن نزعة النفاق الذي هو خروج عن الإيمان وهو أحد أنواع الكفر يقول ابن منظور في تعريفه لغويًا: "أما كفر النفاق فأن يقرّ بلسانه ويكفر بقلبه ولا يعتقد بقلبه"(2)، فكان تعبير القرآن الكريم عن هذه النزعة بوصفها باستخدام أعضاء الجسم المسؤولة عنها، فالإيمان في حقيقته إقرار بالقلب، وما خالفه فهو كفر.

"إنّ أكثر الناس يميلون بطبعهم إلى النفاق والكذب، وهم فريق الضلالة الذي باع روحه للشيطان، يروقنا كلامه، ويثير إعجابنا بقوة بيانه وحلاوة لسانه ولكنه منافق كذاب، إنّ هذا الفريق من الناس يظهر الإيمان، ويبارز الله I بما في قلبه من الكفر والنفاق، وهو شديد الخصومة، يتظاهر بالدين والصلاح، ويحاول بالباطل وبكلامه المعسول"(3).

عبّر القرآن في الآية السابقة عن النفاق فذكره في مطلعها قال "**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا**" بالتصريح بما هم فيه من النفاق مجملاً، ثمّ فصّل ذلك في قوله " **هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ**" أي أنّ نفاقهم كفر، ثمّ كان التعبير عن هذا النفاق بوصف أعضاء الجسد فيه فبيّن للقارئين أنّ النفاق يكون بإظهار خلاف الباطن، فكان للظاهر استخدام الفم لأنّه المسؤول عن التصريح باعتباره الآلة المستخدمة للنطق، وكان الباطن باستخدام القلب.

---

(1) انظر: البيضاوي، ج2، ص128.

(2) ابن منظور، ج5، ص169.

(3) منير، ص34.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وفي هذين العضوين الأفواه والقلب، يظهر التناقض ما بين الخارج الظاهر، والداخل غير الظاهر، وهو ما يمثّل النفاق في اختلافه ما بين الزيف الظاهر والحقيقة الباطنة. وتعتبر الأعضاء الحسية أكثر تقريبًا للمفاهيم المجردة لقربها من العقل البشري البسيط، الذي يدرك الأمور الحسية أكثر مما يدرك الأمور المعنوية المجردة.

(ب) الأيدي والأفواه في الكفر

قال تعالى: **{ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ }**إبراهيم **9**

الحديث في الآية عن الأقوام التي أرسل الله إليها أنبياءه لهدايتهم وإرشادهم إلى الدين السليم، إلا أن هؤلاء الأقوام كذّبوا أنبياءهم وكفروا بما جاءهم وأصروا على ما هم عليه من كفر[(1)]، فكان تصوير القرآن الكريم لرفضهم الدعوة ونفورهم من أنبيائهم باستخدام الرسم الحسي لهم أثناء الموقف الذي جمعهم معًا.

كان استخدام الأيدي والأفواه في رسم حركة الجسم التي تدل على ما يدور في عقل صاحبه بأن عبّر عن رفضهم بوضعهم أيديهم داخل أفواههم، فإن كان ما قاموا به هو ردّ على ما دعاهم إليه الأنبياء فإنّ هذه الحركة تعني الرفض للدعوة، وقد اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: "**فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ**" إذ أرجعوها إلى تفسيرات عدة لا تختلف كثيرًا بقدر ما تتشابه، إذ فسّرها بعضهم على أنّها ردّ أيادي النعمة والرحمة بألسنتهم التي في أفواههم برفض الدعوة، ومنهم من فسّرها بأنّها عضّ على الأيدي من الغيظ لرفضهم الدعوة كما في قوله تعالى **{ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ }**ال عمران **119** ، ومنهم من فسرها على أنّهم قد أشاروا إلى أنبيائهم بالسكوت والكف عن الدعوة بوضع اليد على الفم[(2)].

في جميع الأحوال يبقى المعنى المركزي والمحوري هو رفض الدعوة وإنكار ما جاء به الأنبياء من دين، تمّ تصوير هذا الكفر ورفض الدعوة باستخدام أعضاء الجسد متمثلة في الأيدي التي وضعت داخل الأفواه ليشعر القارئ وكأنّ الحدث يقف أمامه بتجلياته المباشرة فيرى بنفسه جحودهم وكفرهم رغم توافر الأدلة أمامهم، إلا أنّهم ينغلقون على أنفسهم، فإذا ما وضعت اليد

---

(1) انظر: البيضاوي، ج3، ص340.

(2) انظر: الطبري، ج4، ص95.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

داخل الفم فإنّه يغلق وبالتالي فهؤلاء القوم قد أغلقوا عقولهم وفكرهم، ورفضوا أن يتقبلوا ما جاء به الأنبياء من دعوة وهداية، فكان تصوير المشهد بليغًا ومؤثرًا في تقريب الصورة أكثر للقارئ.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثاني

الرسم الاستبطاني

أولاً : تعريف الرسم الاستبطاني

الاستبطان مصدر من الفعل استبطن أي طلب بطن الشيء وداخله وما خفي فيه وما ستر عن الظهور علناً أمام الجميع [1]، والرسم الاستبطاني طريقة يلجأ لها كتاب الأدب في رسمهم لشخصيات أعمالهم الأدبية، يعمد فيه الأديب إلى التعمق في نفوس شخصياته باحثاً عن مكنوناتها وأثر الأشياء فيها، وأثر هذا المخزون الداخلي على فكر الشخصية وسلوكها وانفعالاتها.

وتزداد قدرة الأديب بقدرته على اختراق نفسيات شخوصه الأدبية واستجلاء ما فيها وكشفه أمام القارئ واضحاً جلياً دون تكلّف بحيث تمتاز الشخصية بحريتها وانطلاقها بعيداً عن قيود الكاتب. ويحتاج الأديب الماهر هنا إلى الإلمام بمناهج التحليل النفسي والقدرة على فهم الشخصيات المختلفة وردود الفعل مع المواقف المختلفة، ويعتبر المنهج التحليلي النفسي أحد أهم المناهج المستخدمة في تحليل النصوص. وقد نسب هذا المنهج إلى فرويد.

يلجأ الأديب أحياناً إلى تصوير ما يريد تحميله للشخصية من دلالات من خلال ما يرسمه في هذه الشخصية من صراع داخلي في نفس الشخصية ذاتها بين نوازع نفسية مختلفة، ومن خلال المواقف المتوترة في هذا الصراع تبرز سمات الشخصية، وتفصح عن الدلالات المختلفة التي أراد المؤلف أن يحمّلها إياها [2].

"يظل تحديد المعاناة والأحاسيس لفترة طويلة بسيطًا وأوليًا، وتظهر في العمل الفني قوة، وتوتر، وحدة شعور ما معين أو عزيمة ما معينة، وتتكشف نزعات الشخصيات ومزاجاتهم في إعلانهم معاناتهم وأفراحهم"[3]، ولكن تصوير هذه الأحاسيس وهذه النوازع يكون على أعلى مستويات التقدم في القرآن الكريم لأنّ المصور هو الله خالق هذه النفس والأعلم بما يجول في خواطرها.

وقد عرّف علماء الأدب الرسم الاستبطاني للشخصيات بسيكولوجية الشخصية وتعني: "التعبير عن الاهتمام بتبدلات طابع ومواصفات الشخصية، بالتطورات المتنوعة والمختلفة في

---

(1) انظر: ابن منظور، ج13، ص61.

(2) القط؛ عبد القادر، فن المسرحية، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1998، ص18.

(3) مجموعة من الكتاب الروس، ص141.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الحياة الداخلية للإنسان، بالطبقات العميقة في شخصيته بالمزاجات والنوايا التي لا تتجسد دائمًا في الأفعال، في المصير الفردي والاجتماعي، في شخصيات هذين الكاتبين تكمن إمكانيات ما روحية هائلة قد تتحقق بعد فترات زمنية بعيدة أو لا تتحقق على الإطلاق"[1].

ولا يقف الرسم الاستبطاني لنوازع النفس في القرآن على الشخصية حاملة النزعة، بل يتعداها إلى الشخصيات الأخرى ليس لمجرد بحث دلالات النزعة، وإنّما لبحث دلالات أثرها أيضًا، ورد فعل المجتمع عليها من خلال ما سيدور في نفوس الشخصيات الأخرى.

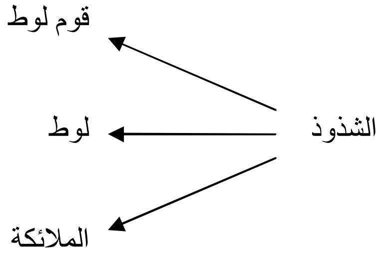
ثانيًا : علامات الرسم الاستبطاني في وصف الشخصيات مدار النزعة

وصف القرآن الكريم في بعض الأحيان الحالة النفسية التي تعيشها الشخصيات حاملة النزعة، أو الشخصيات الأخرى المساندة لها في حمل البرنامج السردي، كاشفًا في ذلك أحد جوانب الشخصية ومبينًا أثر النزعة على المستوى الداخلي للشخصيات، وقد يضع أحيانًا شبكة إشارات وأيقونات تتضافر مع بعضها البعض ليستطيع القارئ من تتبعها واستجلائها الكشف عن حقيقة الدخائل النفسية للشخصيات.

[1] التوتر

يقول الله ا : **{وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَـذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ}** هود77

تتجلى في قصة لوط عليه السلام الصورة النفسية لثلاث شخصيات من شخصيات القصة المكثفة وهي شخصية لوط عليه السلام، وشخصية قومه، وشخصية الملائكة. وبذلك تصبح النزعة مرتبطة بثلاث عناصر تعكس أثرها عليهم فتكون كالتالي:



---

[1] مجموعة من الكتاب الروس، ص142.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أمّا شخصية لوط فهي التي تحمل ردود الفعل لنزعة الشذوذ، فتظهر في نفسية لوط وما يصدر عنه من أحاسيس وأقوال تعبر عن أثر النزعة في نفوس أفراد المجتمع، من ذلك قوله تعالى:{ سِيءَ بِهِمْ } ثم قوله: { وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا } ثم قوله: { هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ } فهذه الإشارات التي تترابط فيما بينها لترسم الحالة النفسية التي عاشها لوط عليه السلام وعاناها أثناء تمرّد نزعة الشذوذ عند قومه، تلحظ تأثيرها المتطور في نفسه إذ تبدأ إحساساً وتنتهي فعلاً، فهو في بداية الأمر يستاء لوجود الملائكة- في صورة البشر- لأنه يعلم ماذا سيحيق بهم من قومه، فتضطرب نفسه ويتعكر صفوه.

وتمثل هذه الإشارة بؤرة الحالة النفسية التي عاشها سيدنا لوط عليه السلام، فإذا ما ازدادت نسبتها وازداد التوتر رأيت القرآن يقول{ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا } فالأمر هنا مختلف فالأولى يشعر بالاستياء ولكنه يبقى حبيس قلبه، أما الآن فإنه يظهر جليًا على صفحات شخصيته، وضاق بهم ذرعًا أي أصبح لا يحتمل وجودهم ولا يرغب ببقائهم.

فأمّا قوله {سِيءَ بِهِمْ } فيعني ساءَه مَجيئهم وهو فعل من السوء، و{ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا} أي أنّه ضاقت نفسه غمًا بمجيئهم، و{سِيءَ بِهِمْ } إذ حزن بمجيئهم، و{ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا} ضاق بهم قلبه، ويضيق القلب إذا وقع صاحبه في مكرو لا يطيق الخروج منه، فضاقت نفسه غمًا بمجيئهم(1).

تتطور الحالة النفسية عند لوط عليه السلام بعد ذلك لتصل في مرحلتها الثالثة إلى الأداء الفعلي، للتعبير عن أعلى مستويات الحالة النفسية، إذ يعبّر عما دار بنفسه وضاق بها فيصف أمره بأنه عصيب. وبذلك تجد ثلاثة إشارات مرتبطة مع بعضها بعلاقات تجمعها لتضع فيها علامة دالة على الحالة النفسية التي عاشها لوط في ذلك الموقف العصيب.

تبقى شخصية قوم لوط والملائكة وكلاهما غلب عليهما الإصرار فقوم لوط مصرون على تنفيذ رغبتهم الدنيئة، وبينما الملائكة في تأكيد ويقين لأداء ما أمروا به وهو إهلاك الظالمين.

وبذلك يكون التركيز في الوصف الاستبطاني لشخصيات الحدث متمركزاً في شخصية لوط عليه السلام، كعلامة إلى أن الآثار السيئة التي تنشأ عن وجود مثل هذه النزعات السيئة إنما تتركز على المجتمع فينشر فيه السوء.

---

(1) انظر: البغوي، ج3 ، ص135. وانظر: الطبري، ج12، ص94.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[2] قوة الشخصية وضعفها

قال الله ا : **{وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ}** يوسف 23

الشهوة الجنسية نزعة فاعلية تركزت في امرأة العزيز، وقد حاول يوسف عليه السلام الفكاك منها قدر استطاعته ليفاجأ بتعقد الأمور وزيادة توترها ثم السجن، وجميع هذه المواقف التي مر بها يوسف عليه السلام نتيجة نزعة الشهوة قد أثرت في نفسه أيما تأثير فكشفت عن جوانب شخصيته الدفينة من إنسان مخلص صبور صادق العلاقة بربه.

فيوسف عليه السلام في بداية الحدث يجد نفسه أمام أمر لم يعهده من قبل وطلب لم تألفه نفسه، فإذا به يرفض، وهذا الرفض في هذا الموقف وبكل ما أحيط به من مغريات يكشف بعلاقات خفية تربط ما بين الطلب والرفض خبايا نفس يوسف الطاهر الأمين المؤتمن على أملاك سيده الذي أحسن مثواه. وهي دلالة أخرى على قوة شخصيته التي يتمتع بها والتي جعلته يرفض أمراً من سيدته التي بيدها أمره.

وقد ظهرت دوال شخصيته الداخلية من عدة أفعال صدرت عنها قال: **{مَعَاذَ اللَّـهِ}** ، **{وَاسْتَبَقَا الْبَابَ}** ، **{قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي}** ،**{قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ}** فهذه الدوال المتفرقة تجتمع مع بعضها البعض وتترابط بعلاقات تكون منها علامة دالة على طهارة نفس يوسف عليه السلام وعفته ورفضه ما يغضب ربه وسيده، وإيثاره السجن والتعذيب على ما تدعوه إليه امرأة العزيز بشهوتها المفرطة.

وإلى جانب آخر فإن هذه الدوال تكشف في ترابطها عن قوة شخصية يوسف عليه السلام في موقفين، الأول: حين يعرض عن سيدته وما تدعوه إليه وهي سيدته، والثاني: أمام سيده بنسب فعل السوء إلى امرأته وهما سيداه.

أما شخصية امرأة العزيز التي سيطرت عليها نزعتها واستبدت بعقلها وفعلها فإن ملامح شخصيتها تظهر من خلال العلامة المكونة من الدوال التالية وهي:**{ وَرَاوَدَتْهُ}** ، **{وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ}** ، **{وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ}** وهذه الدوال تكشف شخصيتها الضعيفة أمام شهوتها إذ لا تستطيع مقاومتها، بل تنقاد لها وتسلم لها زمام أمرها لتتحكم فيها وفي أفعالها فتقودها إلى السوء.

وإلى جانب ضعف شخصية امرأة العزيز فهناك بعض الدوال التي تتعاضد في علامة أخرى لتكشف جانباً آخر من شخصيتها وهي أنها امرأة ماكرة فهي التي اشتدّ غضبها لما دار على ألسنة النساء في المدينة الأمر الذي جعلها تخطط وتدبر لتجعلهن يجربن بأنفسهن ما وجدته

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

في نفسها من حب ذلك الفتى، وذلك أنّ المرأة حين تشعر بجرح كبريائها الأنثـوي فإنّهـا تفقـد السيطرة على أعصابها ويختل توازنها وتفكيرها[1] فالأصل ألا تزيد الفاحشة بإصرار وإعـلان، فهي **{ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ}** ، **{وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً}** ، **{وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا}** لعلمها تأثير رؤية فتاها على قلوبهن الضعيفة كقلبها. ثم تجعل يوسف يخـرج علـيهن لتـذهب عقولهن فيقطعن أيديهن بما جعلت لهن من السكاكين وهن تحت تأثير الدهشة بجمال هذا الفتـى. فهذه الدوال وفق هذا الترتيب ومعرفة امرأة العزيز بالنتيجة وما سيحدث لهن إنّما هـو علامـة واضحة على مكرها.

[3] الاغترار

الاغترار لغةً: من اغترّ بالشيء خدع به وظنّ أنّه الأفضل فيما يـرى[2]، قـال تعـالى: **{فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ}** لقمان 33

تقف في قصة قارون إلى جانب الشخصية الرئيـسة المتمثلـة فـي شخـصية قـارون شخصيات أخرى، منها شخصية قومه الذين فتنوا بقارون وماله وتمنوا أن يؤتيهم الله مثل ما آتى قارون، فقالوا عندما رأوا قارون بزينته وماله: **{ لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ }** القصص 79 فهذه الشخصية التي ظهرت في القصة كشخصية جماعية دلالة علـى ما يصيب الجماعات من الناس وليس الأفراد فقط وهو الاغترار بما يرونه ظاهراً عياناً أمامهم.

يعبّر القرآن الكريم في الآية السابقة عنهم بدالّين هما: تمني مثل ما أوتي قارون، والحكم على قارون بالحظ العظيم وكلا الدالّين يرتبطان مع بعضهما ليكشفا من شخصية القـوم صـفة الاغترار إذ اغتروا بمال قارون وزينته، واغتروا بمتاع الدنيا فحسبوها حظاً عظيماً.

تقف في الجانب الآخر شخصية قارون تشارك قومه هذه الصفة فهو مغترّ بماله ونفـسه ينسب ما أوتي من الكنوز إليها مع أنّ الله هو الواهب المعطي، وقد ظهرت هـذه الـصفة عنـد قارون كعلامة ناتجة من ترابط دالين هما: **{ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي }** و**{فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ }** فكلاهما دالان واضحان على اغترار قارون بما أوتي.

---

[1] انظر: قطب؛ محمد، قصص القرآن، ص76.

[2] انظر: ابن منظور، ج5، ص13.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[4] التجبر والتحدي

بدأ الله ▌ قصة قوم صالح بعد كلام بالإعلام والإخبار عن الرسالة ووحدانية الله وتذكير هؤلاء القوم بما هم فيه من نعم فضل الله عليهم، إلا أن هذا الشيء لم يلق من قوم موسى التصديق والعمل بما أمر الله به من العبادة بل قوبل بالإنكار والجحود، وفي هذه النزعة التي تملكت قوم صالح كشفت أحداث القصة عن صفات دفينة لهذه الشخصية الجماعية وهي صفتي التجبر والتحدي، فهم في البداية قد تحدوا الله ورسوله بإنكار وجود الله ورفض الدعوة وتجلى ذلك في قوله: **{قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ^ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ }** الأعراف75-76 فهنا إعلان بالتحدي ويشارك هذا الدال في إظهار الصفة دال آخر في قوله تعالى: **{فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى}** **فصلت17**

أما صفة التجبر فتظهر من خلال الدوال التالية: **{فَعَقَرُوا النَّاقَةَ}** ، **{وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ }** ،**{وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا}**، فهذه الدوال الثلاث المترابطة تعكس الجبروت والطغيان الذي تتصف به شخصية قوم صالح فتعكسها تجبراً في داخل أنفسهم وظاهر سلوكهم.

[5] الخذلان

صفة من أسوأ الصفات التي نهى الإسلام عنها لما فيها من تدمير للمجتمع المسلم وعرقلة لمسيرة الرسالة السماوية. وصفة الخذلان في قصة طالوت وجالوت تظهر كصفة داخلية من البناء الداخلي لشخصية بني إسرائيل وتظهر هذه الصفة من خلال ثلاثة مواقف الأولى في قوله تعالى: **{فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا }** ، **{فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ }**، والثالث في قوله: **{قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ}** .

فالمواقف الثلاث التي يصور فيها القرآن بني إسرائيل تكشف كل واحدة منهن جزءاً من صفة الخذلان عند هذه الشخصية فما فعلوه في الموقف الأول من استعجال للقتال وإلحاح فيه ثم التنصل منه والتقهقر عنه لهو بادرة الخذلان والعجز، ثم في الموقف الثاني إذا أمرهم طالوت بعدم الشرب من ماء النهر ليستطيعوا الدفاع عن أنفسهم والصمود في وجه عدوه قابلوه بالانصراف عن أمره والخروج عن حكمه مما يجعلهم غير قادرين على مواصلة القتال مع ملكهم والتخلي عنه وخذله في الموقف العصيب. أما الموقف الثالث الذي تبرز فيه صفة الخذلان

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بوضوح فهي حينما تكشفها ألسنتهم تعبيراً عما في نفوسهم إذ قالوا **{ لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ}** أي أنّنا لا نستطيع القتال معك فاذهب وقاتل وحدك إنا ها هنا قاعدون.

فالمواقف الثلاث السابقة بترابطها وتتابعها ترسم مراحل تطور الصفة في نفس الإنسان أو الجماعة فهي تبدأ بشعور ثم بسلوك ثم تنتشر وتبرز معالمها واضحة مكشوفة.

[6] الاستعطاف

يقول الله I : **{رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ^ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ^ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا }** مريم 4-5

الاستعطاف لغة: استعطف وعطف الشيء حناه وأماله[1]، والاستعطاف طلب العطف والرحمة صفة موجودة لدى معظم الناس إن لم يكن جميعهم وهي دليل قوي على عبودية الإنسان وحاجته إلى الله الذي خلقه وأنعم عليه إلى جانب حاجته إلى المخلوقات من حوله لما يتصف به الإنسان من قصور كونه مخلوق. وسبحانه من له الكمال وحده.

تظهر صفة الاستعطاف في قصة زكريا عليه السلام إذ يلجأ إلى ربه يجأر إليه بالدعاء رغم علمه بموانع تحقيق المبتغى إلا أن صرف الإيمان بالله يجعله واثقا من رحمة الله به وعطفه عليه وهو أرحم الراحمين.

ترتسم علاقة الاستعطاف من خلال عدد من الإشارات تبدأها الآيات بالدعاء **{رَبِّ }** وهو دعاء محذوف الأداة للتقريب، ثم الإعلام بالضعف **{ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا }** ثم إلحاحه **{وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي }** ثم التصريح بالطلب**{ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا }** وقد استخدم في **{لَدُنْكَ }** الربط بالضمير ونسبه إلى الله سبحانه وتعالى لاستجلاب عطفه ورحمته. فهذه الدوال التي تترابط مع بعضها تعكس صفة من صفات نبي الله زكريا عليه السلام وهي صفة الاستعطاف.

---

(1) انظر: ابن منظور، ج9، ص170.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[7] النصح

قال الله I : **{قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ^ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ^ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ^ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ^ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا }** الكهف 37-41

يحاول الرجل الصالح في الآيات السابقة أن يذكّر صاحبه الذي اغترّ بماله وولده، وفاضل نفسه على صاحبه ونسي فضل الله عليه، فالرجل الصالح هنا يستنكر عليه قوله ويذكره بالله لئلا يشرك به في نعمه أحدًا، ثمّ يضرب له مثلاً نفسه في قلة ماله وولده، وخشيته من الله سبحانه وتعالى، محاولاً في ذلك أن يردّ صاحبه إلى صوابه ورشده[1].

النصح وتقديم النصيحة صفة تنم عن حب الخير للآخرين، وقد ظهرت هذه الصفة في قصة صاحب الجنتين، حينما اغترّ بنفسه وماله وولده، فأنكر عليه صديقه ذلك وحاول أن يقدم له النصح بطرق مختلفة محاولاً لفت صاحبه إلى المنهج السليم والخلق القويم، وذلك بسبب الضيق بنزعة الغرور التي تؤدي إلى التباغض.

تظهر دوال صفة النصح في عدة ملفوظات منها الاستنكار في قوله: **{ أَكَفَرْتَ}** فهو يبدأ نصحه بالاستنكار كمحاولة للتنبيه والإعلام بأن هذا الشيء الذي قام به صاحبه هو أمر مرفوض بل وخطير أيضاً يستدل على ذلك من وصفه فعله بالكفر" كفرت" .

بعد التنبيه تبدأ عملية النصح بالتذكير حيث يذكر الصديق صاحب الجنتين بأصله فيقول له**{ خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا}** فهو يذكره بأصله الذي خلق منه وأنه لم يكن على الصورة التي هو عليها الآن إلا بفضل ربه، ويعتبر هذا التذكير بمثابة مقياس لما اغتر به صاحب الجنتين؛ فهو قادر على أن يكتفي بالتذكير بقوله **{ خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ }** إلا أنه ذكر مراحل التطور من تراب إلى نطفة إلى رجل لتكون مقياساً لصاحب الجنتين يقيس عليها ما هو عليه الآن من مال وعز، فهذا المال لم يأت فجأة ولا بقدرة صاحبه، وإنما كان تطوراً ونعيماً أمدّه الله إياه شيئاً فشيئاً فهو لم يجن المال و البنين مرة واحدةً بل كان الله سبحانه وتعالى يمده بها وتتطور عنده وتزداد بفضل الله عليه.

---

[1] انظر: الطبري، ج15، ص274.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يأتي بعد التذكير الحث على الإصلاح كما في قوله: **{ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ}** فهو هنا يحثه على العودة إلى الله سبحانه وتعالى والتصديق بقدرته ونعمته عليه. ويدعم الصديق حثه بالدلائل والشواهد قائلاً **{لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا}** ، وقوله **{إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا}** ثم يعقّب الصديق وينهي نصحه بالتحذير والترهيب من غضب الله واستجلاب نقمته بقوله **{فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ^ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا}** الكهف **40-41** فهو يحذره من عقاب قد يُلحقه الله به فيفقده جنته وماله، وقد جعل الترهيب في المال لأنه الأحب إلى نفس الإنسان بدليل تقديم الله له في قوله **{ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}** الكهف**46** فهذا التدرج في النصح من الإنكار والتذكير والحث والترهيب يقف متسلسلاً في شبكة دوالّه لتوحي بصفة جميلة من صفات شخصية الصديق ثم الاستدلال عليها بقوله وفعله.

[8] الوحشية

يقول الله I : **{قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ^ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ^ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ^ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ^ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ }** البروج **4-8**

أصحاب الأخدود نسبهم الله سبحانه وتعالى إلى أخدود النار وأعطاهم صفة أصحاب التي تفيد التملك والالتصاق وكأنهم هم والنار سواء، فكل إنسان على دين صاحبه كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "المرء على دين خليله"[1] فهم قد صاحبوا النار وبينهما قاسم مشترك من الحرق والإهلاك والتعذيب.

تبدأ سلسلة الأحداث بوصف أصحاب الأخدود قبل التصريح بما في هذا الأخدود من النار ذات الوقود، ولم تكن ناراً فقط بل ذات وقود أي هي تزود بالوقود باستمرار لتبقى باشتعالها وحرارتها هائجة ثائرة تلتهم كل ما يسقط فيها، أي أنّ الحرص على بقاء الأذى والتعذيب موجود مسبقاً، ومتابع من قبل أصحاب الأخدود. وتفسّر باقي الأحداث حقيقة ما يجري من الظلم بتعذيب المؤمنين بالنار الموقدة لا لشيء إلا لأنهم آمنوا بربهم.

---

[1] مسند الإمام أحمد، حديث رقم 8065.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فهذا التسلسل في سرد القصة يكشف بدلالات واضحة ما تتصف به شخصية أصحاب الأخدود من غياب للإنسانية والرحمة في قلوبهم وسيطرة الوحشية على تفكيرهم وفعلهم، فهم يدبرون إذ يصاحبون الأخدود منذ التنشئة حتى إشعال النار فيه، ثم متابعته والقيام عليه وملازمته بدلالة **{قُعُودٌ}** كما أنهم يشاركون في التعذيب بدلالة **{مَا يَفْعَلُونَ}** فهم الفاعلون وإن كان بالتفويض فهم أصحاب الأمر والقائمين عليه.

[9] الاضطراب النفسي

عاش فرعون فترة من الزمن عالٍ على قومه يعبّدهم فيعبدون، ويأمرهم فيطيعون، ولم تكن نفسه تقبل أن يعترض سكينة علوه وتجبره شيئًا مهما كان، وقد كان لنبوءة المنجمين دور هام في ما فعله فرعون ببني إسرائيل من تقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم إذ أخبروه أن زوال ما هو فيه سيكون على يد أحد أبناء بني إسرائيل.

فهنا حدث تضاد تام بين الواقع الماضي الذي هو فيه من علو وجبروت فرضه على قومه وبين الواقع الحالي الذي يحياه وقد فقد مكانته وعزته بين قومه حين تركوا وانفضوا من حوله وانسلوا من تحت أمره، وعبدوا غيره. فهذا التضاد أحدث في نفس فرعون اضطراباً نفسياً كبيراً جعله يقوم ببعض الأعمال التي تعكس مستوى الانفعال الجارف الذي يعانيه نتيجة الاضطراب.

يقول فرعون: **{ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي}** القصص 38 ويقول الله سبحانه وتعالى في موضع آخر: **{ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ^ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ^ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ^ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ}** الشعراء 53-56 فهو في البداية يوقن وفق فكره أنه لا إله غيره، لكنه يجد من يعارض هذا الأمر فيصفهم بأنهم شرذمة قليلون، والتقليل لتضعيف ما جاءوا به ونقضه، ثم يعرب عما في نفسه من حقيقة شعوره فيقول: **{وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ }** ثم بعد القول يأتي الفعل فنجد الكثير من الأفعال المضطربة التي تعكس الاضطراب الداخلي إذ هو **{وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ }** القصص4، ثم توعده السحرة **{لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ }** الأعراف124 ومن بعد ذلك أمره هامان **{فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى }** فهذه الأفعال بتشتت اتجاهاتها وكثرتها تكشف تشتت التفكير عند فرعون ما ينتج عن ذلك من اضطراب.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[10] التراكم الانفعالي

يحدث للإنسان في بعض الأحيان اعتمال مزيج من الانفعالات في نفسه تفرض نفسها ويفرضها الموقف والبيئة من حوله[1]، وهنا غيرة وحقد وحسد ثلاثة انفعالات تبدأ بالغيرة لتنتهي بالحسد، تبدأ بإحساس داخلي وتنتهي بفعل سلوكي خارجي. تظهر بوادر الغيرة في قول إخوة يوسف: **{لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} يوسف14** فهذه المقولة تفسير عما يجول في خواطرهم من غيره على ما حظي به يوسف وأخوه، ولم يحظوا به، وقد جعلت هذه الغيرة تشوه صورة الحقائق أمام عيونهم،فهم يقولون **{يُوسُفُ وَأَخُوهُ}** وبذلك إشارة إلى البعد ليس بعداً جغرافياً بقدر البعد النفسي الذي يعانونه، فيوسف وأخوه في منأى عن أن يكونوا إخوة لهم إذ النفس تأباهم ولذلك جعل الضمير في أخوه عائد على يوسف ولا يعود عليهم، ولا يصرح باسمه لأنه ويوسف ليسوا قريبين منهم.

إلى جانب ذلك فقد وصفوا أباهم بالضلال المبين لأنه لم يستطع التمييز بين يوسف وأخيه وبينهم وهم عصبة ومنح حبه يوسف وحرمهم إياه. ثم يتطور هذا الانفعال ويزداد ليصبح حقداً دفيناً ظاهراً في نفسي الوقت فهو دفين لأنه نتيجة تراكمات سابقة من أحاسيس ورغبات بالتخلص من يوسف، وظاهر في قولهم: **{اقْتُلُوا يُوسُفَ}** ، **{اطْرَحُوهُ أَرْضًا}** ، **{أَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ}** فهذه الأقوال تعبر تعبيراً واضحاً عن مستوى الكراهية والحقد الذي سيطر على قول أخوة يوسف حتى باتوا يخططون ويدبرون من أجل التخلص من يوسف بهدف **{يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ}**.

تتوج هذه الانفعالات في النهاية بالحسد وهو هنا حسد فعلي وليس حسد قلبي لأنه تعدى مرحلة الحسد في داخل القلب ليظهر بسلوك فعلي ثم التخطيط له وتنفيذه في أوقات متفاوتة تفيد أن الحسد متغلغل في نفوسهم مسيطر على عقولهم، فلو كان حسداً قلبياً فقط لانتهى في فترات قد يعود فيها التفكير إلى المنطق السليم ولكنه رغم الموقف كان يزداد ويزداد حتى ثمّ التنفيذ والتخلص من يوسف.

---

(1) انظر: الكناني، ص424.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[11] الحسد

يقول الله ‌ ﷻ : **{مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ}** **البقرة 105**

تتغلغل الآية في نفوس الكافرين من أهل الكتاب الذين تكبروا على عبادة الله وآثروا البقاء على دين آبائهم[1]، وذلك بعدما أنزل الله النبوة على نبي من العرب وإن كانوا على علم بصفاته أكثر من غيرهم فقد بشّر به أنبياؤهم **{ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ }** البقرة **146** ولكن معرفتهم به ويقينهم بصفاته التي عرفوه بها إلا أنّهم قد شعروا بالغيرة والحسد للعرب الذين كان النبي منهم فاشتعلت في نفوسهم نار الحسد لما خصّ الله به العرب.

كان الحسد الذي سكن قلوب أهل الكتاب دافعًا لهم لأن يمتنعوا عن الدعوة، و لم يبد عليهم ما تدافع في داخل نفوسهم من الحسد بمراحله المختلفة من غيرة وغضب وحقد[2]، ولذلك أظهره الله بقوله في الآية ولكنّه أظهره من خلال الرسم الاستبطاني لما يدور في نفوس هؤلاء القوم.

فهو هنا يقول: "**مَا يَوَدُّ**" والمودّة هي الرغبة والحبّ وهي أحاسيس داخلية وباطنة في نفس الإنسان، وقد كشفها الله ﷻ في هذه الآية وهو خالقهم الأعلم بما يدور في نفوسهم، ثمّ ارتبطت المودّة بتفصيل بعد إجمال لنوع المودّة فقال: "**أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ**" فهو هنا قد خصّص النوع فيما يكرهه أهل الكتاب للعرب المسلمين، فهذا الخير الذي اختصّكم الله به هو سبب ما اعتمل في نفوسهم من الحسد.

يأتي التصريح بما في نفوس هؤلاء القوم من الكافرين في آية أخرى تصف ما يدور في نفوسهم، يقول الله ﷻ : **{وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** البقرة **109**

---

[1] انظر: ابن كثير، ج1، ص141.

[2] انظر: الغزالي، ج3، ص239.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تتكرر في الآية ما سبق إيراده في الآية الأولى من كشف ما اختبأ في نفوس أهل الكتاب من بغض للذين آمنوا على ما خصّهم الله به من نعمة الهداية، ثمّ في هذه الآية يكشف حقيقة الأمر بأنّ بغضهم هذا لم يكن إلا حسدًا في نفوسهم.

تبدأ الآية كما في الآية الأولى بذكر الإحساس الداخلي وهو المودة يقول: "**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**"، وإن كان في الآية الأولى قد ذكر نفي المودة "**مَا يَوَدُّ**" فإنّه هنا يبدأ بالمودة المثبتة دون نفي"**وَدَّ**"، ولكن الفارق واضح ففي الآية الأولى كان البغض ونفي المودة للخير، أمّا هنا فإن المودة للصدّ عن سبيل الخير، إذ يفصّل سبب المودة فيقول بأنّهم إنّما ودّوا "**لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا**" فهم هنا يودّون ولكنّهم يودون أن ينصرف المؤمنون عن إيمانهم فيعودوا كفارًا كما كانوا فلا يحظوا برحمة ربهم وبذلك يتساوون في العقاب.

وإنّما كان الحسد هو السبب الحقيقي لهذا الإحساس الداخلي في نفوس هؤلاء القوم - أهل الكتاب - كما يقول الله ▌ في الآية: "**حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ**"، فكان السبب واضح وجلي؛ بأنّ الدافع الأساسي وراء المودة وعدم المودة في الآيتين هو الحسد.

[12] النفاق

نزعة النفاق التي تظهر اختلاف ظاهر الإنسان عن باطنه، فالمنافقين الذين يظهرون الإيمان والتصديق بالدعوة هم أكثر الناس بغضًا للمسلمين ودعوتهم في قلوبهم ولكنهم لا يظهرون ذلك.

يكشف الله ▌ عن هذه النزعة بأسلوب الرسم الاستبطاني، إذ يبحث في دخائل أنفسهم مظهرًا ما يعتمل فيها من تناقض مع ما يظهرونه من سلوك. يقول ▌ : **{فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ}** المائدة 52

يخاطب الله ▌ نبيه المصطفى في القوم المنافقين الذين يوالون الكافرين، يصفهم في بداية الآية بأنّهم مرضى يقول: "**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**" وهذا المرض ليس إلا النفاق الذي يتصفون به[1]، وقد جاء الله به في قلوبهم فبدأ الحديث بقوله" **فِي قُلُوبِهِمْ**" أي أنّه لم يصف شيئًا ظاهرًا ولكنه تعمّق إلى داخل نفوسهم وأظهر ما بها مما خفي على النبي والمؤمنين، وكم يوحي التركيب بالالتصاق التام لهذا المرض بقلوبهم وكأنّه قد استقر وأصبحت قلوبهم هي السكن له.

---

[1] انظر: الألوسي، ج6، ص 159.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تفصّل باقي الآية حقيقة هذا المرض فتذكر حالهم في ذلك النفاق "**يُسَارِعُونَ فِيهِمْ**" أي هم يسارعون إلى اليهود والنصارى يوالونهم معللين فعلهم بقولهم: "**نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ**" فهم يخشون على أنفسهم إن كانت الغلبة لليهود والنصارى والكافرين أن تلحق بهم الهزيمة.

وقد كان نفاقهم مما أسروا في نفوسهم فهو من النوازع التي تتعلق بـالتفكير العقلـي، إذ ترتبط بتفكير الإنسان، ولا تظهر للآخرين من حولهم لأنّ ما يظهرونه منافٍ ومخالف لمـا هـو في حقيقة تفكيرهم، بدليل قوله تعالى في نهاية الآية: "**فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ**" فهذا المرض الذي أصيبت به قلوبهم من النفاق إنّما هو مسرّ داخل النفس ولا يظهـر، وقد وصف الله نفاقهم وصفًا حسيًا باستخدام الأعضاء التي تشترك في فعـل النفـاق، فقـال: { **وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ** } ال عمران 167

[13] الندم

يقوم الإنسان بالكثير من الأعمال منها الصحيح الذي ترضاه نفسه الآمنـة المطمئنـة، ومنها القبيح الذي تدفعه إليه نفسه الأمارة بالسوء، فيندم بعد ذلك ندمًا بمقدار ما تلومه به نفسـه اللوامة.

يقول الله ا : { **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**} الأعـراف 53 تـرتبط النوازع النفسية السيئة دائمًا بالعقاب لبيان أثر ذلك في المجتمع الإسلامي، وفي هذه الآية يكشف الله ا دخائل نفس الذين كفروا وأعرضوا عن عبادة الله وحده، فيصف الله ندمهم علـى ذلـك متمثلاً في قولهم وتحسرهم على ما فعلوه في دنياهم من تقصير بحق دعوة ربهم.

الآية تظهر حال الذين عرض عليهم آيات الله البينات فأعرضوا عنها وجحدوا بها، فـإذا جاء الحساب رأيتهم نادمين على ما فعلوا من جحود في دنياهم بآيـات الله ودعوتـه، يقولـون بأفواههم: "**فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ**" فهـذا القول يظهر ما اعتمل في داخل أنفسهم باعترافهم المباشر وندمهم على ما فعلوا، ثمّ تعقّب الآيـة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بوصف تقريري لما هم عليه من الخسران يقول تعالى: "**قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**" فهم في تكذيبهم الآيات في دنياهم، يخسرون أنفسهم في الآخرة.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثالث

الوصف التقريري

أولاً: تعريف الرسم التقريري

التقرير من أَقْرَرْتُ الكلامَ لفلان إقراراً أي بينته حتى عرفه[1]، والأسلوب التقريري أحد الأساليب الكتابية الخطابية البعيدة عن العاطفة والخيال، والأسلوب التقريري هو أسلوب يعتمد الكاتب فيه على الوصف المباشر و التفصيلي و التسجيلي، ويقوم على الشمولية و الإحاطة بالفكرة المراد طرحها[2].

ثانيًا: نماذج من الرسم التقريري

[1] الكفر

يقول الله I : **{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ^ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ }** العمران **90-91**

الكُفْرُ لغةً: "نقيض الإيمان"[3]، وهو نزعة تبدو عند بعض الناس، وإن كان الله I قد خلقهم على الفطرة قال I :**{ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}** الروم **30** فما كان خلق الله الناس إلا على فطرة الإسلام والتوحيد والإيمان بالله **Y** ، ولكنّ الشيطان عندما شعر بالغيرة والحسد لآدم وذريته بعد أن طرده الله سبحانه وتعالى من الجنة لتكبره أقسم أن يردي بني آدم في النار فاتّخذ لذلك ما استطاع إليه سبيلا من الغواية قال إبليس **{ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ }** ص**82**، فكانت النفس إحدى مداخل الشيطان للإنسان، وسوس لها فنزعت بصاحبها إلى الكفر.

فسّر علماء النفس مسألة الإيمان والكفر عند الإنسان على أنّ مفهوم الإيمان يكون ذا محتويين مختلفين اختلافًا تامًا، فالإيمان يأتي في إطارين من حاجات الإنسان هما التملّك

---

(1) انظر: ابن منظور، ج5، ص13.

(2) انظر: حماد؛ خليل، وخليل نصار، فن التعبير الوظيفي، مكتبة منصور، فلسطين، ط1، 2002، ص170 .

(3) ابن منظور، ج5، 169.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

والخضوع؛ فالتملك هو أن يملك الشخص قناعات وأدلة عقلانية على وجود إله، والخضوع بميل الإنسان إلى الخضوع تحت القوة المطلقة تبعًا لما في نفس الإنسان وما غرز فيه من اعتقاده التام بضعفه وإن لم يصرّح به(1).

وقد عبّر القرآن عن الكفر كنزوع عن الفطرة السليمة بطرق وأساليب متنوعة منها الرسم التقريري لهذه النزعة ومن ذلك الآيات السابقة، إذ تتحدّث الآيات عن الكفر بأنّه ضلال بما في الضلال من خروج عن الطريق السليم والفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ولبيان خطورة هذه النزعة فإنّه ذكرها ثمّ أعقب الحديث عنها باستبعاد المغفرة لهذه النزعة قال **{فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا}** ثم أضاف على ذلك **{أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ }** فلم يكن الحديث عن النزعة مجردًا بوصفها بل اقترنت بعقابها وعذابها لمعرفة حقيقتها، فقد تعرف الشيء بذاته، وتعرفه بضده، وتعرفه بنتيجته، وهنا قد ذكر الكفر موضّحًا من خلال النتيجة التي سيجنيها صاحب هذه النزعة.

عبّر القرآن عن الكفر في القرآن الكريم بالكذب في ثلاثة مواضع قال فيها: **{ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآَيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ }** الأعراف37 وقال: **{ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآَيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ }** يونس17 وقال: **{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ }** العنكبوت68

يظهر في الآيات الثلاثة كيف استخدم التعبير عن الكفر بالكذب لأنّ الكفر هو تغيير لفطرة، كما أنّ الكذب تغيير للحقيقة، فبذلك يكون الكفر قد غيّر حقيقة الإيمان بإنكار الله والإيمان به، ولذلك كلن التعبير عنه بالكذب، إلى جانب ارتباط الدليل على ذلك ففي الآية الأولى تنتهي الآية بقوله تعالى: **{ وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ }** فبكذبهم يكونوا قد كفروا وهاهم يشهدون على أنفسهم بهذا الكفر، وفي الآية الثالثة يقول: **{ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ }** ومن هم الكافرون؟ هم من كذّبوا وافتروا على الله الكذب.

---

(1) انظر: فروم؛ إيريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص63.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يرتبط الكفر بالكذب متجاورين متلازمين إذ لا انفصال بينهما في قوله تعالى: **{ الَّـذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }** **البقرة 39** ولمّا كان الإيمان إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فإنّ تكذيب هذه الأركان هو كفـر، وقـد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تصف تكذيب الكافرين لله وآياته ورسله واليوم الآخر.

صرّح القرآن في موقف آخر بحقيقة العلاقة ما بين الكفر والكذب فـي قولـه تعـالى: **{وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْـهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }** **الأنعام 39** فهو هنا يبيّن حقيقة هذا الكفر بأنّه ضلال إذ مـن يـشأ الله يضلله وهم من سبق الحديث عنهم في مطلع الآية الذين كذّبوا بآياتنا، ثمّ ذكر نقيض الكذب وهو الهداية والسير على الصراط المستقيم.

[2] نقض العهد

أمر الله **I** عباده بالأمانة وحفظ العهود لما فيها من حفظ للمجتمع الإسلامي وتأسـيس لبنيانه تأسيسًا صحيحًا، يقول تعالى: **{وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }** **الأنعام 152** وهذا ما يجب أن يتوافر في شخصية المؤمنين، إلا أنّه قد تنزع نفس الإنـسان إلـى نقض العهد بما توسوس به وما ينزغ بها الشيطان إليه.

يقول الله **I** : **{ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ }** **البقـرة 27** والنقض هنا فعل شنيع، لأنّ العهد هو الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السموات والأرض أن يحملنها، والنقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل، وفيه إرشاد إلى عدم اكتراثهم بالعهد(1).

تذكر الآية تقريرًا موضحًا لفئة من الناس بأنّ من ينقض عهد الله -وقياسًا عليـه العهـد بشكل عام- فإنّ هؤلاء القوم هم الخاسرون بما في تعريف الاسم مـن دلالات التهويـل لهـذه الخسارة.

فالأسلوب القرآني في هذه النزعة لم يتعدّ الأسلوب الخبري باستخدام أبسط الجمل وهـي الجملة الخبرية؛ لأنّه يقدّم حقيقة واقعية وفعلاً لا جدال حوله من حيث حكم الله على فاعليه، وقد ارتبط نقض العهد في الآية بقطع أوامر الله **Y** ؛ لأنّ نقض العهد هو قطع لما أمر الله به مـن واجبات.

---

(1) انظر: الألوسي، ج1، ص212.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لم يتوقف القرآن الكريم في تقريره نزعة نقض العهد على هذه الآية بل ذكرها في آية أخرى فقال: **{وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ}** الرعد **25** تلاحظ أنّه لا اختلاف في الآيتين إذ تقومان على الإخبار، وقد ارتبط فيها نقض العهد بقطع أوامر الله، ولكنّ الجديد هنا أنّ ثالثًا قد ترتب عليهما وهو الإفساد في الأرض، ولا شكّ أنّ مثل هذه النوازع تكون نهايتها الإفساد في الأرض وبذلك عكس الغاية التي خلق لها الإنسان من تحقيق العبودية لله في الأرض وتعميرها.

يقف إلى جانب إشارات النزعة إشارات العقاب التي لم تكتف بما هي عليه بعد التطور في الأعمال السيئة التي ترتبت على نقض العهد وارتبطت به، لذلك تجد العقاب في نهاية الآية قد انقسم إلى شقين؛ الأول منهما وصف من ينقضون العهد بأنّ عليهم اللعنة دون تحديد أفي الدنيا أم في الآخرة، وبذلك هناك احتمال كون الاثنتين معًا، والثاني العقاب المصيري في الآخرة وهو سوء عقبى الدار، أي بالزجّ في نار جهنّم وبئس المصير.

[3] الخيانة

ربّما ظنّ البعض أنّ نقض العهد خيانة، هي كذلك ولكنها ليست الخيانة بمطلقها، فالخيانة تتسع لتشمل كل ما فيه غرر وخداع وكذب وسرقة[1]، وقد ذكر القرآن الكريم الخيانة في قوله **I** : **{وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ^ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ}** **ال عمران 75-76**

تتحدث الآيات عن أهل الكتاب وما يتّصفون به من صفات تميّزهم بصفات يعرفون بها من غيرهم، ومن هذه الصفات صفة الخيانة، إذ تذكر الآية أنّ أهل الكتاب ينقسمون إلى قسمين في صفة الخيانة فمنهم من تأتمنه على قنطار كامل من المال فيحفظه لك، ومنهم من يخونك في أقل القليل وليكن الدينار مثالاً لذلك، فهو لا يحفظ عهدًا ولا يرعى أمانة[2].

وقد سردت الآية الخبر الذي يحمل صفة الخيانة عند أهل الكتاب بأسلوب تقريري خالٍ من التصوير، وقد لجأ القرآن في هذه الآية وبالأسلوب التقريري إلى استخدام أسلوب التمييز بين

---

[1] انظر: ابن منظور، ج13، ص174.

[2] انظر: الطبري، ج4، ص57.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المتضادين من حملة الصفة وضدها؛ فتراه يبدأ الآية بذكر الأمناء من أهل الكتاب الذين يحفظون ما يؤتمنون عليه، ثمّ ذكر الفريق الثاني وهو من حمل صفة الخيانة، وإن كان الأسلوب تقريريًا إلا أنّه باستخدام أسلوب المقارنة يكون الأبلغ والأعمق أثرًا في نفس القارئ لتكوين صورة نابذة لسلوك الخائن وتبنيها.

والظاهر في الآيتين أنّ التركيز كان يعتمد على تمجيد الصفة المضادة للخيانة وهي صفة الأمانة بتفضيل صاحب الصفة وتقديمه في الآية لأنّه الأصل في الصفات التي يجب أن يحملها المؤمن، إلى جانب الإثابة على حامل هذه الصفة في الآية الثانية وذكر جزاءه بمحبة الله له، وليس بعد محبة الله من خير يرجى. فيكون القرآن بذلك قد اتّبع أسلوب الإغراء وما يسمى في علم النفس بالتعزيز السلبي[1].

[4] البخل

البخل من بَخُلَ وهو ضدّ الكرم[2]، وهو نزعة منهي عنها في ديننا الحنيف بدليل قول الله ﷻ : **{ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا}** النساء 37 ويرجع ميل الناس إلى البخل ما طبع في غريزتهم من دافع التملك وهو "دافع نفسي يكتسبه الإنسان بالخبرة أثناء تنشئته الاجتماعية"[3]، قال الله ﷻ : **{ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا }** الفجر 20

وحبّ التملك حاجة قديمة قدم الإنسان نفسه، وهو حاجة قد تخدم بعض الحاجات النفسية الأخرى في الفرد، إلا أنّها تنحرف أحيانًا عن مجراها الطبيعي فيصبح التملك من أجل التميّز على الآخرين فقط[4]، ولذلك حذّر القرآن الكريم من اكتساب مثل هذه الصفات والنزوع إليها، وقد ورد في ذلك بعض الآيات التي تتناول نزعة البخل بأسلوب تقريري.

يقول الله ﷻ : **{ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}** ال عمران 180

---

(1) التعزيز السلبي: هو أن تقوم بالإثابة على شخص ما لإقلاعه عن سلوك منفر وغير مرغوب فيه.

(2) انظر: ابن منظور، ج11، ص56.

(3) نجاتي، ص39.

(4) انظر: السلمي، ص209.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

حيث تنهى الآية الكريمة عن البخل بنهي مباشر؛ إذ يصرّح لهم بألا تعتقدوا يا من تبخلون بأموالكم أن بخلكم هذا خير لكم، فيحمل النهي معه التنفير من الفعل والتحذير منه، والآية بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله في دعواهم خيريته، إلى جانب بيان الوعيد الشديد لمن يبخل[1].

تحدّثت الآية عن البخل مظهرة عاقبته بلهجة صريحة وحازمة وخالية من التعقيدات السردية المطولة، والجماليات البلاغية المثيرة لإعمال العقل، والسبب في ذلك الحزم الشديد وسرعة لفت انتباه من يبخلون لخطورة ما هم عليه من نوازع منهي عنها.

تبدأ الآية بالنهي المباشر عن البخل منطلقة به من الفعل "يحسبون" الذي يعني الاتجاه الواحد الذي ينطلق منه فكر البخل وهو أصحابه، إذ لا يشترك معهم أحد في هذا التفكير لأنّه منهي عنه، ثمّ في تنويه جميل يتشير الآية إلى المالك الفعلي والحقيقي لهذا المال وهو الله في قوله "**بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**" أي كيف تتصرفون بما ليس لكم ولا أنتم أَحابه، ثمّ تنتهي الآية بذكر العقاب الشديد الذي أعدّ لهم يوم القيامة لما قاموا به من نزعة البخل وهو التطويق بقلائد من نار، ومن بعد ذلك سيردّ المال الذي بخلتم به إلى مالكه الأصلي وهو الله "**وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**".

[5] الإفساد في الأرض

نزعة الإفساد في الأرض نزعة ناتجة عن نشوء غريزة التدمير والعدوان عند الإنسان، إلا أنّ هذه الغريزة قد تخرج عن إطارها الصحيح بفعل مقومات البيئة وثقافة أهلها الذين يشجعون على ذلك، والميل إلى العدوان استعداد غريزي قائم بذاته في نفس الإنسان، فالظلم من شيم النفوس، والإنسان لا يعتدي لمجرد دفع الأذى عن نفسه، أو لإزالة العقبات المادية والمعنوية التي تعترضه، بل لأنّ العدوان شهوة تطلب لذاتها، أي أنّ العدوان ليس مجرد وسيلة إلى غاية، بل هو غاية في ذاته[2].

وقد أشار القرآن الكريم إلى نزعة الإفساد وحرمتها بعدة أساليب متنوعة في رسم هذه النزعة منها ما رسمه الله في قوله: **{وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا**

---

[1] انظر: الألوسي، ج4، ص311.

[2] انظر: خير الدين، ص71.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

خِزْيٌ ولَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } البقرة 114 فالآية تتحدث عن بني إسرائيل حين منعوا الرسول e أن يدخلوا المسجد الحرام عام الحديبية.

تتناول الآية نزعة الإفساد في الأرض ولكنها مخصوصة بأماكن العبادة وليس هناك أجرم من أن يتعدّى الإنسان على بيوت الله التي يذكر فيها اسمه، فتقول الآية بأنّه ليس هناك من هو أظلم وأشد بغيًا وعدوانًا ممن يمنع عباد الله من أداء صلواتهم وتقربهم من ربهم في بيوته، إلى جانب أنّهم يقومون بتخريبها وتشويهها، وقد كان من الأجدر بهم أن لا يدخلوها إلا وهم خاشعين خائفين ذليلين إلى الله، فكيف بهم يدخلونها مخربين مجرمين؟![1].

تلاحظ في الآية أنّها قد بدأت بنفي وجود من هو أظلم، والظلم التعدي والجراءة على الله I [2]، وما كان هذا الظلم إلا وصفًا لما قام به بنو إسرائيل من منع الناس من عبادة الله في بيوته، ثمّ أضاف إلى ذلك التخريب للمساجد نفسها، وترى الترتيب بين الفعلين، فهم يمنعون الناس في البداية، فإذا ما ازدادت شظوة الإفساد عندهم تحوّلوا إلى المساجد نفسها يخربونها، فالإفساد هنا قد ظهر في اتّجاهين، الأول نحو الناس، والثاني نحو المباني المادية.

ربطت الآية فعل الإفساد فيها بنظرة الله لهم وحكمه فيهم، فهم لا يستحقون دخول بيوت الله حتى يقعوا خاشعين منيبين، فكيف يحق لهم أن يفسدوه؟! إلى جانب أنّه قد أبدى عقابهم الذي يشمل العقاب في الدنيا بالخزي بين الناس، والعقاب في الآخرة بالعذاب العظيم، يقول Y : "**لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ولَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**".

[6] الجدال

يقف الإنسان أحيانًا عند نقطة أو عدة نقاط فينغلق عليها، ولا يقبل أي تصوّر آخر يناقض تفكيره، ولذلك تراه يجادل من يناقض فكره مجادلة قوية ببراهين ودون براهين، وقد حرص القرآن في تربيته للمسلمين على أن ينقيهم من النزوع إلى الجدال لما فيه من طريق يؤدي إلى الكفر، ولذلك عرّف المسلمين بالجدال فرسمه في غير موضع.

يقول الله I : **{مَا يُجَادِلُ فِي آَيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ }** غافر 4 فالآية نصّ صريح يحمل تقريرًا واضحًا حول الجدال ورأي الإسلام فيه، وقد استخدم في ذلك أسلوب القصر بالنفي والاستثناء لتغليظ الأمر والتأكيد عليه، فما الجدال في الإسلام إلا نزعة من نوازع الإنسان التي تخرج به من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر.

---

(1) انظر: البيضاوي؛ ج1، ص386-387.

(2) انظر: الألوسي، ج1، ص363.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تحمل آية أخرى من القرآن الكريم تفصيلاً لنزعة الجـدال فـي قولـه I : **{ الَّـذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آَيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آَمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ }** **غافر 35**

تتناول الآية الذين يجادلون في آيات الله الذين يخاصمون في حججه التي أتتهم بها رسله ليدحضوها بالباطل من الحُجَج، فقوله: "**بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ**" أي بغير حجة أتتهم من عند ربهم يدفعون بها حقيقة الحُجَج التي أتتهم بها الرسل، وقوله: "**كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّـهِ**" أي كبـر ذلـك الجدال الذي يجادلونه في آيات الله مقتا عند الله "**وَعِنْدَ الَّذِينَ آَمَنُوا**"بالله[1].

ارتبط في هذه الآية فعل الجدال بقيامه على أسس واهية لا تعتمد على أدلـة وبـراهين قوية تدعم حجتهم، ثمّ عقب ذلك مباشرة ببيان حكم هذه النزعة عند الله وهي المقت الشديد، إلـى جانب أنّه ممقوتة عند الله والمؤمنين أيضًا.

ختم الله الآية الكريمة بقوله" **كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ**" فكان الطبع بمثابة الختم على الشيء لإغلاقه وانغلاقه، فهم في جدالهم يتشددون حول رأيهـم وحجـتهم وإن كانت لا أصل لها من الصحة، فكان الطبع مناسبًا في توضيح حقيقة هذا الجدال الذي هو انغلاق فكر حول أمر ما.

---

[1] انظر: الطبري، ج24، ص71.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الرابع:

الرسم التصويري

أولاً: تعريف الرسم التصويري

التصوير فيه الإلمام والشمول إذ تتسع الصورة الفوتوغرافية لأبعد مدى تستطيع أشعة الضوء إسقاطه على عدسة الكاميرا، وكذلك فإن عدسة التصوير الأدبي تمتد لأبعد ما يمكن أن تحمله الألفاظ من أشخاص وأحداث داخل إطار الجملة أو الصورة اللفظية.

فيعتمد الوصف التصويري على تصوير المشاهد الكبيرة التي يكون فيها أكثر من شخص سواء في حدث واحد أو عدة أحداث بحيث تكون الصورة واضحة أمام القارئ للبيئة أو الوسط الذي جرى فيه الحدث قيد الدراسة أو العرض.

تحيا الشخصيات دوماً في مجتمع قصصي، تتبين ملامحها وصفاتها في هذا المجتمع من خلال ما تقوم به من أفعال، وتنقسم الأفعال القصصية إلى قولية وأدائية لتكون بمثابة تصوير لسلوك الشخصية.ولذلك فإنّ الحدث "يصور الشخصية وهي تتحرك، ويعبر بالتالي عن رؤيتها وموقفها من العالم"[1].

ويكون الوصف التصويري باباً يستطيع من خلاله القارئ تكوين صورة حقيقية لشخصيات العمل الأدبي بعيدة عن سلطة الكاتب وفكره ورأيه، لأن القارئ فيها يكون حراً في الحكم على الشخصية وفق ما يصدر عنها حقيقة من أفعال لا وفق ما يقيدها به الكاتب. ولا شكّ أنّ نوازع الإنسان كأحاسيسه وأفكاره "يمكن أن نحدسها من خلال انطباعات الشخصية عن الوسط الذي يحيطها ومن خلال تصرفاتها لا غير"[2].

ولذلك ربما يكون تأزم الحدث في السرد الأدبي تأزمًا بالغًا أحيانًا ما يتيح للمؤلف أن يكتفي بسلوك الشخصية وحديثها، في رسم ملامحها دون الاستعانة بكثير من الشخصيات "وأغلب ما يكون ذلك حين تكون الشخصية التي يرسمها الكاتب شخصية شديدة التميز، أو واقعة تحت سيطرة نزعة نفسية غالبًا توجّه سلوكها وحديثها على نحو يبرز وجودها الحقيقي بلا حاجة إلى شخصيات كثيرة مساعدة"[3].

---

(1) الوائلي؛ كريم، المواقف النقدية بين الذات والموضوع، العربي للنشر والتوزيع، العراق، 1986، ص117.
(2) مجموعة من الكتاب الروس، ص142.
(3) القط، ص17.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يجد الناظر في القرآن الكريم أنّه يقوم "على الخبرة المطلقة بالنفس الإنسانية، ومساربها الظاهرة والخفية؛ يأخذ هذه النفس من جميع أقطارها، كما يتضمن رسم نماذج من نفوس البشر، واضحة الخصائص جاهرة السمات، حتى ليخيل للإنسان وهو يتصفح هذه الخصائص والسمات، أنه يرى ذوات بعينها، تدب في الأرض، وتتحرك بين الناس، ويكاد يضع يده عليها، وهو يصيح: هذه هي بعينها التي عناها القرآن"[1].

ثانيًا: نماذج من الرسم التصويري لنوازع النفس

[1] قوم صالح

قوم صالح شخصية جماعية ذكرت في قصة صالح عليه السلام مرسومة من عدة جوانب كان للوصف التصويري فيها دوره في إظهار هذه الشخصية حيث أظهرها القرآن الكريم في قولها وفعلها.

فأما قولها فيظهر فيما نسبه إليهم من محاورتهم للمؤمنين من قوم صالح قالوا: **{أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ^ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ }** **الأعراف 75-76** فهنا يظهر لهم موقف واضح من دعوة صالح والتي قابلوها بالإنكار وهذا موقف.

أما الموقف الثاني فهو لهم مع نبيهم صالح في قولهم: **{يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ}** **هود62**، ثم في موقف آخر وصفوا نبيهم بالسحر فقالوا: **{قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ^ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ }** **الشعراء153-154 .**

وقالوا له في موقف آخر: **{يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ }** **الأعراف77** هذه المواقف التي وصف فيها القرآن شخصيات القصة وصفاً تصويريًا تحدد ملامح هذه الشخصيات من جانب من الجوانب التي يمكنها تحديد نوع الشخصية، فتظهر صفات الجحود، والتحدي، والعناد، والكفر.

---

[1] قطب؛ سيّد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1981، مج1، ص204.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[2] بنو إسرائيل

وصف الله شخصية بني إسرائيل من عدة جوانب كان منها وصفاً تصويريًا قائماً على ما تقوم به هذه الشخصية من أفعال فهم يتصفون بالاستعجال - كما سبق تحليله -، وكشفت نفسيتهم المريضة في موقف القتال عن صفة الخذلان، ونكث العهد المستشف من رغباتهم وقدراتهم على التعامل مع المواقف المختلفة. وهذه الشخصية أعطيت في دورها أوصافاً حقيقية؛ لتظهر صفاتها الحقيقية البعيدة عن التصنع والتكلف، فتبقى مكشوفة ظاهرة أمام القارئ يستطيع الحكم عليها.

يضع القرآن الكريم من الأفعال لهذه الشخصية ما تتناقض فيه أفعالهم فهم يسألون عن القتال:{ **ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ** } البقرة 246، ثم يتولون ويهربون {**فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا** } البقرة 246، ثم التناقض في طلبهم للملك{ **ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا** } البقرة 246، وعدم التصديق به { **أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا** } البقرة 247، فهذه الأقوال التي صدرت عنهم تناقضاتها تأتي وكأنها اعتراف منهم ببعدهم عن الدين السليم والمنهج القويم.

يأتي بعد ذلك فعلهم بالأداء يصور جوانب شخصيتهم المتخاذلة فهم في موقف الصراع مابين حاجاتهم الذاتية من شرب الماء وبين انصياعهم لأمر ملكهم يخضعون لأنفسهم فيلبون حاجاتها ويشربون الماء من النهر معارضين بذلك أمر ملكهم الذي أمرهم بعدم الشرب منه لمواجهة الجيش، وفي موقف التحدي ونزال الأعداء تراهم يخذلون ملكهم مرة أخرى في أولى بوادر القتال ويحكمون بأنفسهم على أنفسهم بالعجز فيتخلفون عن القتال.

ويظهر التصوير التضاد ما بين شخصيتي بني إسرائيل المتخاذلين، وبني إسرائيل المؤمنين الموقنين بنصر الله في مواقف متعددة منها شرب الماء من النهر فالفريق الأول يشرب مخالفاً والفريق الثاني يمتنع مطيعاً، أما في الموقف الثاني موقف القتال فيعجز الفريق الأول ويتخلف عن القتال، بينما يقدم الفريق الثاني ويتوكل على الله ويحسن الظن به فينتصر وبذلك تبقى الأوصاف الفعلية حقيقة للفريق دون تحسين أو تصحيح لفعل أي منها لإشراك القارئ في الحكم على الشخصيتين وفق ما يراه بنفسه، وبذلك يكون وكأنه مشارك أو أحد شخصيات القصة التي عاشتها بذاتها.

[3] امرأة إبراهيم عليه السلام

قال تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام:{ **فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ** } الذاريات 29 حيث تم في تحليل نزعة الشّك شرح قدرة العقل البشري وضعفها عن فهم واستيعاب الأمور الغيبية، وها هو ذا القرآن يوضح هذه النزعة من خلال

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وصف تصويري قامت به إحدى شخصيات القصة وهي شخصية امرأة إبراهيم عليه السلام حينما سمعت الملائكة تبشره بغلام.

قام هذا الوصف على إشارتين فعلية أدائية وقولية غير أن الأدائية في قوله: **{ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا }** أي ضربته في محاولة للتنبيه من أمر غير معقول بالنسبة لها، ثمّ هي تقول: **{عَجُوزٌ عَقِيمٌ }** أي لا يمكن له أن ينجب فسبق الفعل للقول عند هذه الشخصية يشير إلى حالة الدهشة العارمة والذهول الذي أصابها، مما جعل عقلها يغيب قليلاً لتتحرر أعضاءها فتتصرف لا إرادياً معبرة عما في نفسها من إحساس بالدهشة، وفي تصوير آخر للقصة تقول: **{قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ}** هود72.

[5] صاحب الجنتين

عندما تحمل الشخصية قيمًا أخلاقية فإنّ الكاتب يقوم " بتوزيع هذه القيم إلى طرفين متضادين من الشخصيات، الشخصيات التي تمثل عنصر الخير وتضادها الشخصيات التي تمثل عنصر الشر ليؤكد مقولته الفكرية في إرساء بعدي التحسين والتقبيح في العمل الأدبي أولاً، وفي الواقع الاجتماعي ثانيًا"[1]. وقد صورت الآيات نزعة الغرور من خلال افتراض شخصيتين، شخصية شريرة حاملة للنزعة وهي شخصية صاحب الجنتين، وشخصية خيرة هي شخصية صاحبه.

تسيطر على صاحب الجنتين نزعة الغرور التي أعمت عقله وجعلته ينسى فضل ربه عليه، فيغتر بماله وولده ويفاخر به صاحبه، وقد كانت نتيجة غروره أن عاقبه الله في الدنيا بإزالة كل ما أنعم به عليه من مال حيث أحيط بثمره وجنته فذهبت هباءً منثوراً.

ولم يكن الشعور الداخلي من غيرة مسيطرة على صاحب الجنتين تحظى بتصوير كما حظيت ساعة الندم التي عاشها صاحب الجنتين بعد أن فقد ماله كله. فالقرآن الكريم يترك صاحب الجنتين بانفعالاته النفسية أمام القارئ ليحكم عليه نفسه، ثم يصوره في ساعة ندمه وهو يقلب كفيه من الندم على ما أنفق في جنته بعد أن أصبحت خاوية على عروشها.

ويحيا الفعل الذي تقوم به الشخصية بمضارعة فعله وقد عاد فيه على نفسه بعودة الضمير في كفيه عليه وحده، وقد استخدم مثنى "كفيه" لبيان مستوى الفعل وتملكه حواسه ويشترك القول مع الفعل في تصوير الشخصية، إذ يقول: **{يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا }**

---

[1] الوائلي، ص49.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الكهف 42، فهو يعلن ندمه القولي إلى جواز ندمه الفعلي لبيان إغراقه في الندم، وهي صورة حية ناطقة رسمها القرآن الكريم للموعظة.

[6] وصف فرعون

ظهرت شخصية فرعون المتجبرة في القرآن الكريم في أكثر من موقف ومن عدة جوانب، فهو شخصية متكبرة مستبدة ظالمة، وقد وصفت هذه الشخصية من جوانبها المختلفة الداخلية والخارجية، إلى جانب أنها احتلت أدواراً مختلفة في عدد من المشاهد من قصة موسى. جميع هذه الأدوار، وأنواع الوصف التي رسمت شخصية فرعون كانت تحاول أن تقرّب صورة فرعون الحقيقية إلى القراء ليجدوا فرعون أمامهم ماثلاً وكأنهم يعايشونه في عصره الذي عاش فيه. من بين هذه الأوصاف يكون الوصف التصويري الذي يعتمد على ما يصدر عن الشخصية من أقوال وأفعال تعكس نفسيتها وتفكيرها ومستواها.

وفرعون كما في الآيات **{ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ }** **القصص 4**، وما قاله له موسى: **{ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ }** **الشعراء 22**، وتوعده قومه المؤمنين: **{ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ }** **طه 71**، **{ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى }** **القصص 38**، **{ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ }** **الأعراف 127**. جميع هذه الأفعال والأقوال توضح مدى الإفساد الذي لحق بشخصية فرعون بسبب تكبره واستبداده وما ألحقه ببني إسرائيل في محاولة للحفاظ على ملكه وسيادته عليهم وألوهيته فوقهم.

[7] غضب موسى

تملّك الغضب موسى بعد أن ترك قومه وذهب للقاء ربه ثم عاد إليهم ليجدهم قد عبدوا العجل. لم يكن يتوقع بعد ما قربه وقومه من تحديات لفرعون وجنوده وكيف نصرهم الله عليهم أن يجدهم على ما هم عليه نهاية الأمر وبعد أول موقف يفارقهم فيه لأيام معدودة وهو يحسب أن إيمانهم قد قوي بما رأوا من معجزات إلهيه أنجتهم من فرعون خاصة فرق البحر.

أخبر الله موسى بما فعله من ورائه قبل عودته إليهم، فما كان منه إلا أن سارع في العودة وهو يحمل الألواح وفي نسختها هدى ورحمة، إلا أنه عندما وصل قومه لم يستطع تقبل ما فعله قومه من اعتكاف على عجل صنعوه بحليهم، ولذروة الغضب الذي سيطر عليه لم يفطن موسى إلى ما في يده من الألواح فما كان منه إلا أن رماها **{ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ} الأعـراف **150**، فما شاهده بعينه كان أكبر مما يمكن أن يبقى عليــه هــدوءه واتزانه، فإلقائه الألواح كان رد فعلٍ انفعاليًا تحت تأثير هيجان عارم أصابه.

ثم تتجه ثورة الغضب هذه دفعة واحدة باتجاه هارون أخيه الذي استخلفه في قومه، وقــد ظهر ذلك بما فعله به من إمساكه لرأسه وجره إليه وكأنه يسوق شاة، وأخاه يتوسل إليــه، إلا أن غضب موسى لم يكن ليهدأ وهو يرى ما يرى من كفر وتراجع عن الإيمان، وقد ظهر مــستوى الغضب عند موسى في إمساكه برأس أخيه أنه أمسكه بيديه الاثنتــين " لا تأخــذ بلحيتــي ولا برأسي" فهو قد أمسك رأسه بيد ولحيته بيد، فلم يكتف أن يمسك رأس أخيه بيده بل لفرط الغضب الذي سرى في جسده جعله يستخدم أكثر من طرف كمحاولة لتفريغ هذه الطاقــة الهائلــة مــن الغضب. وقد رأى نوربير سيلامي أنّ الإنسان في حالة الغضب يحاول أن يفرغ ما يعتمل فــي نفسه على ما حوله من عناصر البيئة، سواء الكائنات الحية منها أو الجمادات [(1)].

[8] امرأة العزيز

صوّر القرآن الكريم شهوة امرأة العزيز التي سيطرت على عقلها وفعلهــا بعيــداً عــن الوصف المباشر المثير للغرائز، فكان وصفاً ظاهراً نقياً معبراً تعبيراً صادقاً عما حدث فعلاً فــي بيت العزيز بين امرأة العزيز ويوسف **u** .

فترى القرآن الكريم يقول" **راودته**" بما تحمله هذه الكلمة مــن معــانٍ متنوعــة تخفــي بداخلها أساليب كثيرة ومتنوعة من طريق الإغراءات إلا أن القرآن بطهارة لفظــه يعبــر عنهــا جميعاً بلفظ واحد شامل وموارب يسمح بدخول المعاني ولا يسمح بكشفها.

يصف القرآن الكريم بعد ذلك الحدث المباشر بين امرأة العزيز ويوســف فــي صــورة عمومية قال تعالى:" وغلقت الأبواب وقالت "**هيت لك**" فهذا وصف شامل لما قامت به، وإن كان بين الفعلين من أحداث أخر فقد تجاوزها القرآن واكتفى بالفعل الدال على الحدث

ثم يصف بعد ذلك مجريات الأحداث كيف أنها سابقته إلى الباب تحاول منعه عن الهروب منهــا، ثم يتطور الفعل عنده لتقدّ قميصه. يمكن أن تجمع الأفعال التي قامت بها امــرأة العزيــز وهــي "**راودته_ غلقت الأبواب_قالت هيت لك_ استبقا الباب_ قدت قميصه**" خمسة أفعال. في حدث لم يطل زمنه بدليل كثرة ترداد الفتحة الدالة على السرعة والخفة.

---

(1) انظر: سيلامي؛ نوربير، المعجم الموسوعي في علم النفس، ج3، ص753.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

خمسة أفعال تقوم بها امرأة العزيز تتخطى بها حدودها الطبيعية، وتصبح فريسة شهوتها[1]، وعلى الرغم من المستوى الذي بلغته شهوة امرأة العزيز وما قامت به من أفعال، فإن تصوير ما حدث بقي في حده السليم.

[9] قارون وقومه

يصور القرآن الكريم في شهوة المال عند قارون مشهداً متسعاً لثلاث شخصيات هي شخصية فرعون حامل نزعة شهوة المال، وشخصية من يتمنون مثله وشخصية الناصحين، وقد ظهرت جميع هذه الشخصيات في مشهدين متقاربين، الأول يشمل قارون والناصحين حينما ذكّروه بفضل الله عليه فأنكر ذلك وادعاه لنفسه، أما المشهد الثاني فيظهر فيه قارون مختالاً بنفسه وماله ومن يتمنون ما عنده ينظرون إليه معجبين بما لديه، وإلى جانبهم تقف شخصية الناصحين يهمسون بآذان قومهم وينصحونهم ويحذرونهم من الانغرار بمتاع الدنيا ويذكرونهم بمتاع الآخرة الذي هو خير وأبقى.

وإلى جانب الأشخاص فإن هناك الأحداث التي لم تزد عن الشخصيات في تصويرها إلا بمشهد واحد كان بمثابة التمثيل على أساس الختام أو النهاية. فها هي المشاهد الجماعية تجمع في إطارها أكثر من شخصية لبيان علاقة صاحب النزعة بمجتمعه وأثر ذلك عليه وأثره على المجتمع، ولاشك أن ذلك لا يظهر بالمستوى الذي تظهر فيه الشخصية منفردة.

[10] قوم لوط

وهم قوم حملوا صفة من أسوأ الصفات التي يمكن أن يحملها البشر إلى جانب أنهم هم الوحيدون الذين وصفوا بمثل هذه الصفة التي تنبو عنها الإنسانية؛ ولربما كان كذلك لأن مثل هذه الصفة منبوذة غير معمول بها بين الناس[2].

وقد وصف القرآن حالهم وصفاً تصويرياً في الموقف الذي كانوا يهرعون فيه للقاء الضيوف قال تعالى:" **وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات**" وقد اشتمل الوصف على حدث فيه حركة " **يهرعون**" ليشير إلى تحرك الرغبة في داخل نفوسهم.

وقد صور القرآن الكريم فعل قوم لوط على لسان نبيهم في قوله:" **أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء**" فهنا يظهر تصوير وتصريح لما يقوم به قوم لوط من فعل

---

(1) قطب؛ محمد، قصص القرآن، ص17.

(2) انظر: عيسوي، ص149.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

شنيع بتركهم ما أحل الله لهم من النساء واختيارهم الرجال لتلبية رغبتهم الجسدية، والملاحظ في الوصف أنه جاء بشكل عام خالٍ من التصريح المباشر والكاشف لحقيقة الفعل.

[11] أخوة يوسف

أكرم الله سبحانه وتعالى سيدنا يوسف بمحبة خاصة من أبيه يعقوب ولم يكن وحده من شعر بذلك، بل كان أخوته أيضاً يجدون فارق الحب بين ما يحظون به من أبيهم، وبين ما يحظى به يوسف عليه السلام، فما كان لهذا الشيء إلا أن أوغر صدورهم عليه وجعلها مليئة بأحاسيس مختلفة ما بين غيرة مما يتميز به عليهم، وحقد لعدم قدرتهم الفوز بما فاز به، فحسدوه على ما هو فيه، وتمنوا زواله من حياتهم إلى الأبد لأنه كان يمثل لهم العقبة الكبيرة التي تحول بينهم وبين أبيهم، فدفعهم حسدهم إلى تمني وقوع الأذى بيوسف، بل واندفعوا هم إلى الاعتداء عليه وإلحاق الأذى به[1].

صور القرآن الكريم كل ما دار حول هذا الأمر في موقف شامل يتناول الحدث من جميع جوانبه يجمع فيه شخصية أخوة يوسف مجتمعين يخططون للتخلص من أخيهم فيظهر في المشهد أخوة يوسف مجتمعين بدلالة قوله:" **إذ قالوا**" في بداية السرد فلم ينسب الفعل لأحدهم بل نسب للمجموعة دليل الاجتماع ويؤكد ذلك في قولهم "**ونحن عصبة**" فلسان حالهم ينبئ بما هم فيه من اجتماع.

ثم تصور الآيات ما دار بين الأخوة من نقاش حول كيفية التخلص من يوسف، وسبب هذه الرغبة التي نشأت لما ظنوه من أنه قد أخذ حقهم في حب أبيهم لهم، وقد افترضوا للتخلص منه عدة فروض هي القتل، والطرح أرضاً، إلا أن الإجماع يكون في النهاية على الإلقاء في غيابت الجب.

تصور الآيات في مشهد ثانٍ التحايل الذي قام به أخوة يوسف على أبيهم من أجل أن يأخذوا منه يوسف مبررين ذلك برغبتهم في الترويح عنه حباً فيه. فهم في بداية الأمر يستنكرون على أبيهم حبس يوسف عنهم، ثم إذا بهم يستعطفونه أن يصحبوه معهم للعب مزينين له نيتهم في رغبتهم إسعاد أخيهم، وتشمل الصورة هنا شخصية الأب الحذر مما يخطط له أبناؤه وهو الأعلم بما في نفوسهم. وفي ذات الصورة يظهر الأب خوفه وحزنه مصرحاً به بأنه يخشى عليه الذئب. فتستمر المحاولات والمناورات من الأخوة من أجل تحصيل يوسف وإظهار القوة على الحفاظ عليه.

---

(1) انظر: نجاتي؛ محمد، القرآن وعلم النفس، ص91..

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

في مشهد آخر ترسم الصورة الكبيرة الفعل الحقيقي الذي تم التخطيط له مسبقاً وهو إلقاء يوسف في الجب والتخلص منه بإجماعهم" **وأجمعوا**" ، وتنتهي القصة بمظهر تصويري يظهر التمثيل والخداع الذي قام به أخوة يوسف أمام أبيهم وهم يتظاهرون بالحزن.

[12] المنافقون

النفاق من النوازع التي تمّ التطرق لها سابقًا، والمنافقون هم قوم يظهرون خلاف ما يبطنون، وقد رسم القرآن هذه النزعة من عدة جوانب، كان الرسم التصويري إحدى هذه الجوانب حيث يقول الله I : **{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ^ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }** البقرة 14-15 فهنا يصف الله I المنافقون من خلال تصوير حقيقة ما يقومون به من أفعال، فهم يظهرون الإيمان أمام الرسول e والمؤمنين وهم يبطنون الكفر، وقد أظهرت الآية حقيقة هذا الموقف من خلال التضاد الواضح بين الموقفين المتقاربين الذين جمعتهما الآية.

فالموقف الأول يقول الله I فيه: "**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا**" فهذا الموقف يظهر ما يبديه المنافقون للمؤمنين من نفاق وتلاحظ استخدام أداة الشرط "إذا" والفعل "لقوا"، فالشرط ينفي حدوث الجواب دون حدوث الفعل، فاعترافهم بالإيمان مشروط بلقائهم المؤمنين فقط، أمّا الفعل "لقوا" فيدلّ على حال اللقاء وجهًا لوجه، فالاعتراف مرهون بهذا اللقاء.

يأتي الموقف الثاني في قول الله I : "**وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**" ليضاد الموقف الأول؛ فالاعتراف الثاني في هذا الموقف يتضمّن الكفر الذي يضادّ الإيمان، وتلاحظ في الموقف الثاني أيضًا استخدام نفس إشارات الموقف الأول، فالشرط بـ"إذا" التي تشترط لاستخراج حقيقة فكرهم وصدق اتّجاههم أن يخلوا بأنفسهم، أمّا الفعل "خلوا" فهو إشارة أخرى إلى حقيقة الموقف؛ إذ إظهار ما يخبئه الإنسان لا يمكن أن يظهر إلا إذا خلا بنفسه، وقد اقترن الاختلاء هنا بالشياطين لأنّهم هم من وسوس لهؤلاء المنافقين بما قاموا به من النفاق.

تلاحظ في مقارنة جملة القول في الموقفين أنّ الموقف الأول قد اشتمل على الفعل "آمنا" فقط، بينما تعدّت الجملة في الموقف الثاني مجرد الإخبار بالفعل لتشتمل على مؤكّدين اثنين "إنّ"، وأسلوب القصر باستخدام "إنّما"، الأمر الذي يرجّح حقيقة أمر النفاق الذي تمركز في قلوب هؤلاء المنافقين.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ولم يقف تصوير المنافقين في القرآن الكريم على هذه الآية بل تجده يصورها مرة أخرى في سورة البقرة نفسها في قول الله I : **{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}** البقرة 76

[13] المفسدون في الأرض

ينبع الإفساد في الأرض كنزعة نفسية من ميل الإنسان الفطري إلى العدوان للحفاظ على النوع، وقد أكّد بعض علماء النفس باهتمام بالغ على نزوع الإنسان إلى التدمير، فهم يعتقدون أنّ هذا الميل وراثيًا في الطبيعة الإنسانية، كمخرج متنامٍ لغريزة الموت، وعلى نقيض ذلك اعتبر آخرون أنّ دوافع السلوك التدميري يرجع إلى البيئة، إذ يتمّ تعزيز مثل هذا السلوك في بعض المجتمعات[1].

حذّر الله I من الإفساد في الأرض ونهى عن ذلك في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، يقول I : **{وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}** الأعراف 56 ولكن ذلك لم يكن رادعًا لمن خالفوا أمر ربهم واتّبعوا نوازعهم فقادتهم أنفسهم إلى الهلاك.

يقول الله I : **{وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ}** البقرة 205 فالفساد يظهره الله في هذه الآية مصورًا بما سيقوم به صاحب نزعة الإفساد من أعمال، ومعنى الآية: "وإذا خرَج هذا المنافق من عندك يا محمد غضبْان، عَمل في الأرض بما حرَّم الله عليه، وحاول فيها معصيةَ الله، وقطعَ الطريق وإفسادَ السبيل على عباد الله"[2].

تبدأ الآية بأداة شرط تربط تحقيق جواب الشرط بفعله، فتقول الآية "**وَإِذَا تَوَلَّى**" أي إذا غضب هذا المنافق فإنه "**سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**" وبذلك يكون فعل الإفساد قد ارتبط بانفعال الغضب وكان نتيجة له، ورغم أنّ علماء النفس قالوا بأنّ انفعال الإفساد يكون بالميل الفطري إلى العدوان، فإنّ الآية هنا تربط بين انفعال الغضب والإفساد.

---

(1) انظر: ناي، ص277-278.

(2) ابن كثير؛ ج1، ص234 .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يأتي التفصيل بعد ذلك للإفساد ببيان حقيقة ما سيقوم به هذا المفسِد من أعمال والتي تنقسم إلى شقين، الأول منهما إهلاكه للحرث؛ فهو يقوم بتدمير الزروع وما يقتات به الإنسان، والثاني يتبع الأول ويترتب عليه وهو إهلاك النسل بانقطاع مصادر الرزق إذا قضى عليها الإفساد والتدمير.

[14] أصحاب الجنة

قصة أصحاب الجنة من القصص التي سردها القرآن الكريم لتعليم المسلمين وتنبيههم إلى ضرورة الإنفاق في سبيل الله، وتعليمهم أصول الأخلاق الحسنة التي يجب أن يتصفوا بها لتقوم دعائم المجتمع المسلم، وقد تمركزت قصة أصحاب الجنة حول نزعة البخل التي اتّصف بها أصحاب الجنة فجعلتهم يبخلون بما آتاهم الله من فضله على الناس فعاقبهم عقابًا شديدًا.

يقول الله I : **{ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ^ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ^ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ^ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ^ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ^ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ^ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ^ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ ^ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ ^ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ^ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ^ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ^ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ^ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ ^ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ^ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ^ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }** القلم 17-33

تتناول الآيات السابقة قصة أصحاب الجنة وهم مجموعة من الأبناء كانوا لعجوز غني كريم، اعتاد أن يدعو المساكين عند صرم بستانه الذي هو الجنة ليلتقطوا ما شاء الله لهم من ثمر، فما مات العجوز أقسم أبناؤه ألا يتركوا المساكين يشاركونهم في حصادهم، فأسروا العزم على صرم بستانهم في الغدو قبل مجيء المساكين، فلمّا أصبحوا يتسارعون فيما اعتزموا عليه، كان الله قد بعث على بستانهم بلاء طاف بها فأصبحت جنتهم خاوية جرداء، فلمّا وصلوها وأنكروها إذ لم يعرفوها تبيّن لهم سوء ما بيتوا من البخل، فتابوا إلى ربهم واستغفروا لذنبهم(1).

ترسم الآيات السابقة القصة منذ بدايتها إلى النهاية من خلال تصوير ما قام به أصحاب الجنة ابتداءً بالتفكير وانتهاءً بالتنفيذ فالندم، تظهر القصة في الآيات من خلال رسمها بعدة أفعال

(1) انظر: البيضاوي، ج5، ص372.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

قولية وأدائية تقوم بها شخصية القصة الجماعية والتي تكثفت فنطقت بلسان واحد، وظهرت بفعل واحد، وتظهر الأفعال في متواليات كالتالي: "**فَانْطَلَقُوا/ قْسَمُوا/ يَصْرِمُنَّهَا/ تَنَادَوْا/ صْبِحِينَ/ تَخَافَتُونَ/ وَغَدَوْا/ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ/ يَتَلَاوَمُونَ**"

جميع الأفعال السابقة تظهر بترتيبها المتناسق الترتيب الشديد لخط سير الأحداث لما في ذلك من دلالة على التخطيط والإصرار المسبق في حالة البخل، فنزعة البخل بما فيها من غريزة حبّ التملك لا تكون صفة عابرة بل هي متعمقة ومغروسة في نفس الإنسان، أمّا إن تعدت حدودها المسموحة فإنّها بذلك تحتاج إلى وقت تتعمق فيه هذه الصفة وتقوى عند صاحبها، كما أنّها تزداد بمرور الأيام وازدياد الرغبة في التملك.

أمّا تصوير الأحداث من خلال الأقوال فيظهر ذلك في قوله تعالى: **أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ/ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ/ إِنَّا لَضَالُّونَ/ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ/ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ/ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ/ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ/ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا/ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ .**

تلاحظ في القصة تضافر الأفعال القولية والأدائية وتنوعها في الأحداث، فهي لا تقف في جانب معين من الرسم، بل تتعدى أكثر من جانب لتشمل جوانب النزعة فيما يخفى منها وما يظهر في سلوك الإنسان.

[15] خداع المنافقين

النفاق نزوع نحو الباطل وابتعاد عن الحق بإظهار ما يخالف الحقيقة الداخلية، وللمنافين أساليب متعددة ومتنوعة في إظهار عكس ما يبطنون، والظهور في عدة مواقف بما يتناسب مع الموقف بعيدًا عن الحقيقة الداخلية التي يكتمونها في داخلهم.

يقول الله I : **{ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ^ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ }** البقرة 9

تتحدث الآيتان عن المنافقين الذين يقولون بأنّهم مؤمنون، وهم في حقيقة الأمر ليسوا بمؤمنين، والله أعلم بهم وبما في أنفسهم وهو خالقهم، ثمّ في الآية الثانية يفصل القرآن الكريم حقيقة ما يقوم به هؤلاء المنافقين من أعمال[1]، فيصرح بفعلهم واصفًا إياه بأنّه خداع، يقول:

---

[1] انظر: الطبري، ج1، ص158.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

"**يُخَادِعُونَ**" فقولهم بالإيمان وهم غير مؤمنين إنّما هو خداع، يريدون به أن يخدعوا الله والمؤمنين، والله كاشف حقيقة أمرهم وهم لا يشعرون بأنّ خداعهم هذا إنّما هو خداع لأنفسهم.

تناولت الآيتان خداع المنافقين بالرسم التصويري من خلال تصوير ما يقوم به هؤلاء المنافقون من أعمال، ولذلك تكون الأقرب إلى عقل القارئ فيعلمها وكأنّها حدث مرئي أمامه يستطيع رؤيته من خلال أفعال الشخصية حاملة النزعة.

[16] عذاب الكفار في جهنم

لا يقتصر رسم الأحداث في العمل الأدبي على رسم حركات الشخصيات مع بعضها البعض ومع ما حولها من عناصر البيئة، ولكن قد يكون تقدين الفكرة المرادة من خلال رسم مآل صاحبها وعاقبة أمره فيما يتركز في العمل الأدبي من فكرة، ومن هذا النوع تجد أنّ القرآن الكريم بطرق رسمه المختلفة للنوازع قد استخدم طريقة رسم النزعة من خلال تصوير مشهد النهاية لحامل النزعة، وذلك في قوله تعالى :**{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآَيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا}** **النساء 56**

فالآية تتحدث عن نزعة الكفر فتظهرها من خلال حاملها وهم الكافرين، ولكنّ القرآن في هذه الآية قد صوّر النزعة من خلال تصوير مشهد النهاية للكافرين، فهو يظهر نهاية كفرهم بأنّهم قد أدخلوا النار التي تأكل جلودهم ولحومهم، ولا شكّ أنّ مثل هذا الاتجاه في تصوير النزعة لهو الأبلغ والأكثر تأثيرًا من خلال ما يثيره المشهد المؤلم بكلماته فوق إيلامه الحقيقي، بما فيه من إشراك حواس القارئ في الإحساس بالعذاب لدقة الوصف، وبذلك يتبنى القارئ حكمًا خاصًا تجاه هذه النزعة التي ترعب القلب بما تسببه من آلام.

يظهر في الآية أنّه استخدم الجلود ولم يستخدم اللحوم وإن كانت نار جهنم ستأكلهما جميعا وتأكل العظم من بعدهما، وإعجاز ذلك أنّ الجلود هي مركز الإحساس في جسم الإنسان، والغرض الفعلي من العذاب هو الشعور به، والتألم منه، وخلايا الإحساس لا تتواجد إلا في الجلد، لذلك كان استبدال الجلد بعد نضجه لاستمرار الإحساس بالألم والعذاب.

تجد في قوله تعالى :**{ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا }** **النساء 56** أنه "مشهد لا يكاد ينتهي. مشهد شاخص متكرر. يشخص له الخيال، ولا ينصرف عنه! إنه الهول. وللهول جاذبية آسرة قاهرة! والسياق يرسم ذلك المشهد ويكرره بلفظ واحد "**كُلَّمَا**"، ويرسمه كذلك عنيفاً مفزعاً بشطر جملة "**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ**"، ويرسمه عجيباً خارقاً للمألوف بتكملة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الجملة "**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**"، و"يجمل الهول الرهيب المفزع العنيف كله في جملة شـــرطية واحدة لا تزيد"[1].

(1) قطب؛ سيّد، مج2، ص684.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الرابع

سيميائية المقاييس اللغوية

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفصل الرابع

سيميائية المقاييس اللغوية

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المقياس الصوتي

المبحث الثاني : المقياس النحوي

المبحث الثالث : المقياس الجمالي

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الأول

المقياس الصوتي

أولاً: الأصوات العربية

قال ابن جني : " اللغة هي أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم "[1]، وبـذلك فـأداة التعبير هي الأصوات، ولكن هل هذه الأصوات محدودة؟ وإن كانت محدودة فهل معانيها محدودة أيضًا؟ بكل تأكيد الأصوات ربما كانت محدودة بين دفتي كتب اللغة، ولكن المعاني مـا هـي إلا أمواج متتابعة تحملها الأصوات لا تفنى ولا تحدّ بحد، وإن كانت ألفاظهـا واحـدة. لأنّ اللفـظ الواحد يكتسب معاني جديدة في كل موقف يقف فيه، وفي كل موضع يحطّ عنده.

وأصوات العربية الأربعة والثلاثين التي وجدت في معاجم اللغة إنّما تعتبر اللبنة الليـنـة المطواعة في إنتاج الكثير والكثير من المعاني التي لا يمكن حصرها من خلال إقامـة علاقـات مختلفة تجمعها في أطر جديدة تكسبها دلالات جميلة، ومن هذا المنطلق تسعى الـسيميائية التـي هي علم دراسة العلامات إلى دراسة الأصوات باعتبارها دوالاً تحمل الكثير من المدلولات والتي ستدرس من خلال هذا المبحث.

ويعتمد المقياس الصوتي في هذا المبحث على أنّ لكل لغة أصواتًا محددة تـأتلف منهـا كلماتها، ولكل وحدة صوتية سمات تميزها عن غيرها، فصوت الميم يختلف عن صـوت البـاء، وصوت الباء يختلف عن صوت الفاء، ووضع واحدة موضع الأخـرى يـؤذن بتغيّـر المعنـى المتعين[2]. كما أنّ معاني الكلمات لا تتوقف على عددها الفعلي الموجـود فـي معـاجم اللغـة العربية؛ لأنّها تكتسب في صـورها الـصوتية المختلفـة دلالات متنوعـة ومختلفـة يـصعب حصرها[3].

ولقد شغل البحث في أصل اللغة ودلالة أصواتها جانبًا واسعًا من النشاط اللغوي علـى امتداد عصور متتالية تشهد بذلك جهود العلماء السابقين كابن جني وابـن فـارس والـصاحبي

---

(1) انظر: ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1952، ج1، ص33.

(2) انظر: عرار؛ مهدي، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، دار وائل، عمان، 2002،ص19 .

(3) انظر: الصالح؛ صبحي، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط8، 1980، ص169.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وغيرهم كثر، حيث للنظر في دلالة الأصوات على معانيها، ونوع العلاقة بين اللفظ ومدلوله يبقى ذا فائدة، وقد استمرّ هذا الجهد عند العلماء المحدثين فكان علماء اللغة واللسانيات[1].

ولمّا كانت الأصوات متباينة قوةً وضعفًا، ومتباينة في أجراسها ورنّاتها، فإنّه يتبع ذلك اختلاف الألفاظ التي تتكون منها في وقعها على السمع، وفي دورها في أداء الدلالة، وفي إشارتها لانفعالات خاصة، وألوان من الإحساس. فالأصوات القوية تناسب مواقف الشدّة والزجر والتعنيف، والأصوات اللينة الهادئة الجرس تناسب حالات الرخاء والهدوء والارتياح[2].

ومن هنا كان المقياس الصوتي يبحث عن الدلالة التي يكتسبها الصوت من مخرجه وصفاته الخاصة به منفردًا، فإذا ما تعاضد مع غيره من الأصوات وأنشأ معها الكثير من العلاقات التي تضفي عليه معاني جديدة ودلالات واسعة، بحث المقياس الصوتي عنها وتتبع خيوط شبكتها واستكشف هذه الدلالات.

إنّ هذه الدلالات الصوتية يمكن الكشف عنها من خلال تتبع الأصوات باكتشاف شكلها الصوتي وتنغيمها، فقد تكون دلالات الأصوات محاكاة لأصوات طبيعية، وقد تكون ناشئة بتجريد الإنسان لأطر الشكل الصوتي باستبطان المعاني، أو من ترتيب حروفها بشكل معين، وقد يكون لتطور الأصوات دلالات أخرى إلى جانب التنغيم الذي يتجلى في الأساليب المختلفة[3].

ثانيًا: علامات الصوامت

تصوّر اللغويون المتقدمون أنّ ثمة ارتباطًا وثيقًا بين الأصوات ومدلولاتها، حيث يذكر الخليل قوله: كأنّهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا فقالوا: صرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا: صرصر. الأمر الذي يشير إلى أنّ أصوات الكلمة تحكي مدلولها، فكلمة (صرّ) صورة لفظية لصوت الجندب المستمرّ دون توقف أو انقطاع، وكلمة (صرصر) صورة لفظية لصوت البازي المتقطع[4]، فكانت الأصوات ذاتها (الصاد والراء) إلا أن طريقة ترتيبها والعلامة التي تشكلت فيها ولّدت لها في كلّ مرة معنى مختلف ودلالة جديدة.

---

(1) انظر: بني دومي؛ خالد، دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديثة، إربد، ط1، 2006، ص1.

(2) انظر: بني دومي، ص220 .

(3) انظر: عرار، ص24 .

(4) انظر: الفراهيدي؛ الخليل، العين، ص .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تكتسب الأصوات من وجودها في السياق التعبيري الذي يصبغها بلونه معاني جديدة، بالإضافة إلى لونها وطبيعتها النطقية والسمعية، فالعلاقة بين الرموز اللغوية أصواتًا كانت أم كلمات وبين الدلالة اللغوية علاقة اعتباطية[1].

إنّ في اللغة معاني تتطلب أصواتًا خاصة، وإن "هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة، وربما كان من العسير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات"[2].

يقول الجاحظ في البيان والتبيين: " أنذركم حسن الألفاظ وحلاوة مخارج الكلام، فإنّ المعنى إذا اكتسى لفظًا حسنًا وأعاره البليغ مخرجًا سهلاً ومنحه المتكلم دلاً متعشقًا، صار في القلب أحلى ولصدرك أملى، والمعاني إذا كسيت الألفاظ الكريمة، وألبست الأوصاف الرفيعة، تحولت في العيون عن مقادير صورها، وأربت على حقائق أقدارها بقدر ما زينت، وحسب ما زخرفت"[3].

ويقول ابن سنان الخفاجي في سرّ الفصاحة: " وذلك أنّ المتكلمين وإن صنفوا في الأصوات وأحكامها وحقيقة الكلام ما هو، فلم يبينوا مخارج الحروف، وانقسام أصنافها، وأحكام مجهورها ومهموسها، وشديدها ورخوها، فكان كلامهم كالفرع عليه"[4].

ولا ريب أنّ مراعاة اللين والقوة، والخفة أو الشدة، والهمس أو الجهر للأصوات في التعبير عن معانٍ مقصودة، دليلاً واضحًا على المحاكلة الإنسانية المقصودة لأصوات الظاهرة المعبّر عنها[5].

يقول ابن الأثير في المثل السائر: " الألفاظ داخلة حيّز الأصوات ... الذي يدرك بالسمع إنّما هو اللفظ لأنّه صوت يأتلف عن مخارج الحروف"[6].

يقول إبراهيم أنيس: " هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ويرون فيها الصلة ببين الأصوات والمدلولات واضحة جلية، وتلك هي التي تعبّر عن الحالة النفسية كالكره والنفور والسخرية، مثل: البغض والغضب والنفور والفتور، والشنآن والشنف، وغير ذلك من كلمات

---

(1) انظر: الضالع؛ محمد، الأسلوبية الصوتية، دار غريب، 2002، ص30 .

(2) أنيس؛ إبراهيم، من أسرار العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978، ص145.

(3) الجاحظ، ج1، ص172.

(4) الخفاجي؛ ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ص5 .

(5) الصالح، ص152.

(6) ابن الأثير؛ ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ج1،ص91.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يسهل العثور عليها بالتفتيش والبحث عنها في المعاجم العربية "[1] وربما كان من الأفضل ألا نقصر ذلك على علماء النفس، فما توصلوا إليه لا ينطبق على المفردات المعبرة عن الحالة النفسية فقط، وإنّما يعبّر عن كل المعاني التي يوضع لها.

يدلّ على ما سبق اهتمام علماء العربية قديمًا بدراسة الأصوات العربية إذ رفعوا راية "زيادة المبنى يتبعها زيادة المعنى" وبذلك فهم يشيرون إلى أنّ طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحي بمعنى خاص، وقد أفاضوا في شروح ذلك[2].

تناولت الدراسة في الفصل السابق الكثير من النزعات التي تمّ شرح دلالاتها وعناصرها السردية وقوة ظهورها في الآيات، وما يترتب على ذلك من معانٍ أراد الله تربية عباده من خلالها، إمّا بالتنفير منها، أو بإظهار أثرها السيئ على صاحبها وغيره ممن يحيون معه. ولكن في هذا الفصل تعمد الرسالة إلى تقصي المفردات التي تناولت النزعة، فتبحث عن أصواتها وما تكتسبه هذه الأصوات من وضعها داخل علامات دلالية ذات أثر كبير في الإشارة إلى المعنى المراد من الآية.

ثالثًا: علامات الصوائت

تعتبر الصوامت حاملة المعاني وجوهر الكلام في العربية ولكنّها تبقى غريبة وتائهة في ميادين المعاني ما لم تصحبها الصوائت محددة أهدافها ومخصصة معانيها، فكثيرًا ما تتشابه الكلمات المكونة من صوامت موحدة التركيب بالصوامت نفسها تركيبًا وترتيبًا، ولا يفرّق بينها إلا الصوائت كقولك "بِر"، و"بُر"، و"بَر"، فهذه كلمة واحدة مكونة من صامتين اثنين على الترتيب ذاته في ثلاث كلمات لم يحدد معنى كل واحدة منها إلا الحركات، فهذه الكسرة تعطي معنى الإحسان، والضمة تعطي معنى الحَب، وتعطي الفتحة معنى اليابسة، وبذلك تستدل على أنّ الصوامت لها من الدور الكبير في تحديد معاني الكلمات ودلالاتها.

يقول حازم القرطاجني في منهاج البلغاء: " فكان تأثير المجاري المتنوعة وما يتبعها من الحروف المصوتة من أعظم الأعوان على تحسين مواقع المسموعات في النفس، وخصوصًا في القوافي التي استقصت فيها العرب هيئة تستحسن من اقترانات بعض الحركات والسكنات والحروف المتماثلة وغبر المصوتة ببعض"[3].

---

(1) أنيس؛ إبراهيم، ص147 .

(2) انظر: أنيس؛ إبراهيم، ص148 .

(3) القرطاجني؛ حازم، منهاج البلغاء، ص.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

رابعًا: نماذج من علامات الأصوات في النوازع النفسية

[1] الهمس في نزعة التحايل عند أصحاب السبت

تناولت الآيات **{وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ^ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ^ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ }** **الأعراف 163-166** نزعة التحايل، وقد تمّ شرحها وتحليلها سرديًا في الفصل السابق، إلا أنّ المتقصي لمفرداتها يجد أنّها تشيع بين كلماتها عدة أصوات تسيطر على معظمها حروف الهمس متمثلة في السين والحاء والهاء والكاف والقاف، فحروف الهمس منفردة قد لا تعني لك شيئًا، ولكن اجتماعها في هذه الآيات قد أكسبها من المعاني ما يدل صراحة على نزعة التحايل وما يتناسب معها.

فالهمس الذي هو في اللغة الخفاء[1]، يكون عند علماء العربية والقراءات صفة لبعض الأصوات نتيجة خفائها في النطق وضعف اعتمادها على المخرج[2]، وبذلك لم يكن اختيار الأصوات المهموسة في هذه الآيات إلا تدعيمًا للمعنى المراد وتصويرًا لما حدث بالفعل من قبل أصحاب السبت، فهم يتخفون، ولذلك احتجنا إلى حروف الخفاء وهي الهمس، ليشعر القارئ بذلك التحايل وما يتطلبه من إسرار وتكتم وخفاء، مع العلم بأنّ " الكثرة الغالبة من الأصوات اللغوية في كل كلام مجهور... كما أنّ نسبة شيوع الأصوات المهموسة في الكلام لا تكاد تزيد على الخمس أو عشرين في المئة"[3].

[2] الصوائت في نزعة الشّك عند العزير

قال تعالى:" **{أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا**

---

(1) انظر: ابن منظور، ج6، ص301 .

(2) انظر: الجمل؛ عبد الرحمن، المغني في علم التجويد، مكتبة آفاق، غزة، ط4، 2004، ص123 .

(3) أنيس، ص21.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} البقـرة 259 " ففي قول العزيـر: " **أَنَّـى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا** " تكون جملته التي عبّر بها عن مكنون صدره وما دار في خلـده، وهو واقف أمام القرية الخاوية يتفكر فيها، بمثابة إيضاح صوتي عن الحالة النفسية التي يعيـشها العزير في ذلك الموقف.

فها هي ذي الحروف تبدأ من الهمز ذي المخرج العميق حيث تخرج من أقصى الحلـق تتبعها النون بغنتها ثم تتوالى بعدها ياءان ثم يتبعها الهاء الوسـط مـن أقـصى اللـسان العـين المتوسطة ثم بعد ذلك تأتي الدال المقلقلة[1].

هنا حركة الحروف في مخارجها تظهر لك الحالة التي عاشها العزير في تلك اللحظـة، فهناك استبعاد كبير لإحياء القرية ببعد المخرج للحرف الأول وهو الهمزة، ثم تأتي النـون التـي يلتصق فيها طرف اللسان بأصول الثنايا العليا حابسة النفس ليخرج من بين الخيشوم بغنة هادئـة تصور التفكير العميق الذي يفكره العزير، يستمر استبعاد الإحياء بمخرجهـا اليـاء المتكـرر إذ تخرج من الجوف وترافقها في ذلك الهاء التي تخرج من أقصى الحلق، وبعد ذلك تحدث له هزة وكأنه ينفي عن عقله هذه الأفكار بعيدة التحقيق، ويساعده في ذلك حرف الدال المقلقل الدال على الاضطراب والانتفاض لأعضاء المخرج، ينهى المشهد النفسي الانغلاق بحرف المـيم وإغـلاق العقل على هذه الفكرة وهو إغلاق مستمر، يدل على طوله صوت المد الواو. فهذه المقولة التـي أطلقها العزير رسمت بأصواتها ومخارجها الحالة النفسية الداخلية له أثناء وقوفه وتأمله للقريـة الخاوية على عروشها.

[3] الحركة في أصوات الحروف في نزعة الجحود عند قوم نوح

تناولت سورة نوح في آياتها جميعًا الحديث عن دعوته لقومه وكيف أنهم رفضوا دعوته بعناد شديد، جعل نوح عليه السلام يستنفذ كل طاقته في دعوتهم بكـل الوسـائل، حتـى إذا مـا استيأس لجأ إلى الله يشكو ضعفه وقلة حيلته وعناد قومه.

هذه الأحوال النفسية التي عايشها نوح عليه السلام من تعدد لطـرق ووسـائل الـدعوة، وألمه الشديد لعناد قومه الذي لا حدود له، عبرت عنه الآيات بصورة واضـحة، وإلـى جانـب المعنى وقفت الأصوات بصوامتها وصوائتها ترسم حركة المشهد لتجعل القارئ يحيـا الحـدث الذي عاشه نوح عليه السلام مع قومه.

---

[1] انظر: مخارج الحروف (أنيس، ص64، 89، 90).

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

يقول الله في سورة نوح: **{مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ^ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ^ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ^ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ^ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ^ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ^ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ^ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ^ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ^ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ^ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ^ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا} نوح 13-24**

فها هي الآيات تمثل نموذجًا ولكنّها لا تقف وحدها، بل هي في باقي السورة توظف جميع حروف اللغة العربية الثماني وعشرين كاملة؛ للإيحاء بلجوء نوح عليه السلام لاستخدام كل الطرق التي أتيحت له وأمكنة استخدامها، فتجد دلائل ذلك واضحًا في أنّ استخدام جميع حروف اللغة العربية يعني التنقّل في جميع أعضاء النطق لإخراج جميع الحروف، وبالتالي فإنّ نوح قد تنقّل مع قومه في كل مكان يدعوهم، وإلى جانب ذلك تقف الحركات بجانب الحروف موضحة الحركة الكثيرة، فمن الحركات ما هو قوي ظاهر ممتد كالحركات الطويلة، ومنها ما هو قصير خفيض كالحركات القصيرة، إلى جانب تفاوت الحركات نفسها في الطول والقصر، والخفة والثقل، وبالتالي فإنّ نوح u قد دعا قومه جهارًا وإسرارًا.

وتجد كذلك أنّ الحركات تغلب على معظم مفردات الجمل، فقليل ورود السكون في الكلمات؛ لأن نوح لم يمل ولم يكل في دعوته لقومه، كل هذه الحركات وهذه الطرق التي قام بها نوح لم تكن لتلق استجابةً من قومه، بل إصرارًا وعنادًا على الكفر.

[4] الجهر والشدة في الغرور

الغرور ظهور واعتداد بالنفس نزعة ظهرت عند صاحب الجنتين، وقد عبرت عنها الجملة التي تحدث بها صاحب الجنتين كاشفاً عن مكنون صدره؛ إذ ترسم الأصوات المستخدمة في كلامه النزعة المسيطرة عليه وهي نزعة الغرور، فالملاحظ أن معظم الحروف المستخدمة في قوله: **{ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا} الكهف 35** هي أصوات مجهورة بما في ذلك الجهر من قوة ظهور وتميز عن باقي الحروف، فالجهر "اهتزاز الوتران الصوتيان"[1] أي حالة اضطراب للمخرج، إلى جانب كونها شديدة انفجارية فيها العلو والقوة فهذه الحروف ظ، ن، ب، ا، د، ع، م، ج، خ هي حروف مجهورة،

[1] أنيس، ص20.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

إلى جانب كون(ب، د، ج) حروف شديدة انفجارية وقد تكررت، وفي استخدام هذه الحروف يمثل للحالة النفسية التي يحياها صاحب الجنتين من اعتداد بالنفس وقوة بالثقة بالنفس التي اكتسبها عن داخل نفسه لا من خارجها.

[5] القلقلة في قصة أصحاب الأخدود

حمل أصحاب الأخدود نزعة السيادة والاستبداد التي يصفها علماء النفس أنها اضطراب داخلي في شخصية الإنسان نتيجة اختلاف الظاهر عن الباطن، فباطن الشخص يعاني النقص ويحتاج إلى الغير، وظاهره سلطة وسيادة يفرضها على الغير كمعالجة لما في داخله الأمر الذي يشعره بالاضطراب النفسي المستمر، هذا الاضطراب والقلق، عبرت عنه الآيات المتحدثة عن أصحاب الأخدود باستخدامها لحروف القلقلة كخواتيم للآيات، إذ الجيم والدال والباء حروف مقلقة انتهت بها الآيات، وقد كان حرف الدال أكثرهن وروداً في الآيات.

والقلقلة في الأصوات هي اضطراب المخرج عند النطق بالحرف لانحباس النفس انحباساً كاملاً ثم إحداث قلقلة في هذا المخرج بين أعضاء النطق لإخراج هذا النفس[1]، فكانت صفة الحروف الواردة متناسبة مع الحالة النفسية لأصحاب الأخدود.

[6] القلقلة في الحسد عند قابيل

الحسد كما ورد في تحليل نزعته السردية نتيجة تفاعلات داخلية تبدأ من الغيرة فالحقد وتتضاعف لتصل إلى الحسد، وقد وظّف القرآن الكريم من الأصوات ما يمكنه أن يعبّر ويصف حالة الحاسد النفسية على حقيقتها فاستخدم حرف القاف المقلقل، والذي يتّصف بالاضطراب نتيجة اضطراب المخرج عند النطق به لا يمكن أن يكون هذا الاختيار اعتباطًا فهذا القرآن الكريم كلام الله الأعلم بنفوس عباده، العالم بتحركاتها النفسية والجسمية، ويتعاضد الوصف الخارجي والداخلي للحاسد في التعبير عن نزعة الحسد.

يتكرر حرف القاف المقلقل في ثنايا الآيات مثيرًا جوًا من القلق والانفعال والاضطراب الذي يوحي بما يشعر به الحاسد على الحقيقة الداخلية في نفسه، والتي قد لا يشعر بها أقرب المجاورين له.

وقد شارك صوت القاف في إحداث جو الاضطراب والقلق كلاً من صوت الطاء وصوت الباء، ولكن بظهور ثانوي، إذ خروج القاف من أقصى اللسان مع ارتفاع وتضخم

---

(1) انظر: الجمل، ص132.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

لأقصى اللسان يرسم لك ارتفاع نسبة القلق والاضطراب وامتلاء الجوف بها من قبل أن تنفجر مرة واحدة.

[7] تكبر إبليس وعلو المخارج

اتصف إبليس بتكبره على آدم عليه السلام، وليس أدل على ذلك من قوله:" **أنا خير منه خلقته من نار وخلقته من طين**" فهذه المقولة عند دراستها صوتياً تجد أن معظم حروفها حروف تعالٍ إذ يمكن تصنيفها إلى قسمين القسم الأول أصوات بعيدة المخرج[1]، وهي (خ، أ، هـ ، ا) فالخاء من أدنى الحلق، والهمزة والهاء من أقصى الحلق أما الألف فهي جوفية وجميع هذه الحروف تبقى الفم مفتوحاً عند النطق بها والحنك الأعلى مرتفعاً لاتساع الفم تسهيلاً لخروج النفس العميق فتشعر بارتفاع الحنك معها لشيء من العلو، أما القسم الثاني وهو (النون، اللام، القاف، التاء، الطاء، الراء) جميعها حروف تخرج من طرف اللسان بارتفاعه إلى أعلى ملتصقاً بأصول الثنايا العليا والطبق، بما في ذلك من ارتفاع اللسان يشعر صاحبه بشيء من الارتفاع أو العلو، أما ما يتبقى من الحروف في هذه المقولة فهو حرف الميم والياء فقط والميم حرف شفوي تنطبق معه الشفتان عند النطق به مما يملأ المجرى بالنفس فيحدث فيه تضخماً ليس ببعيد عن العلو.

[8] الأصوات الانفجارية وشهوة امرأة العزيز

تبدأ الشهوة دائمًا من انفعالات داخل الجسم تثيره وتحركه لتلبية رغبتها وتدفعه لعمل يشبعها، وهو ما قد يوصف بتفاعلات داخلية تتزايد باستمرار لتظهر فجأة في سلوك ما، ويصور هذه التفاعلات وظهورها المفاجئ حرف الدال الذي تكرر في سرد القصة خمس وعشرين مرة، و"الدال حرف انفجاري مجهور شديد يخرج بانحباس شديد لهواء التنفس الخارج من الجوف"[2]، والذي يحبسه انطباق طرف اللسان مع بداية الطبق حتى يزداد ضغط النفس مرة واحدة محدثة صوت الدال.

ترى التناسب التام بين ما حدث فعلاً عند امرأة العزيز من ازدياد الشهوة لديها بعد بلوغ يوسف **u** أشده وظهور علامات الرجولة عليه إلى جانب ما وصف به من شدة جمال : **{ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ } يوسف31** كل هذه الأمور التي بدأت تتفاعل في نفس امرأة العزيز انفجرت مرة واحدة في مراودتها له وتصريحها بالقول **{ هَيْتَ}** وإلى جانب حرف

---

(1) للاستزادة في مخارج الحروف: أنيس، ص88.

(2) أنيس، ص48.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الدال يأتي التضعيف مصورًا الحالة الجسمية التي تعانيها امرأة العزيز بسبب شهوتها من كتم وكتمان لشهوتها، والتي يدل على اتساعها حرف التاء الانفجاري الذي يتصف بالشدة التي يتصف بها حرف الدال، ولكن الهمس الذي يعتريه جعل نسبة وروده في القصة أقل من ورود الدال، والسبب في ذلك أنّ الشهوة القوية التي تفاعلت في نفس امرأة العزيز مثّلتها شدة الدال والتاء معًا، ولكنها وقعت بين الخفاء والظهور في صراع شديد، فكان الهمس والجهر بالتاء والدال، فهي تحاول أن تخفي شهوتها وما يعتمل في نفسها فتغلق الأبواب، ولكن قوة الشهوة تفرض نفسها فتصرح بها في طلبها **{ هَيْتَ لَكَ }**.

فصراع الخفاء والظهور تتجلي بين حرفي التاء المهموس والدال المجهور، فكان نصيب الجهر أقوى من الهمس وهو تمامًا ما حدث عندما انفجرت شهوة امرأة العزيز لتجعلها تقدّ قميص يوسف **u** .

تتضافر الأصوات على المستوى الدلالي في مفردات تجعل الحدث ملموسًا محسوسًا وكأن القارئ يرى كل شيء أمام عينيه، فها هي المفردات **{ غَلَّقَتِ - هَيْتَ - هَمَّتْ - قَدَّتْ }** لو تتبعت أصوات الملفوظات السابقة لوجدتها جميعًا تبدأ بحروف متأخرة المخرج؛ فالغين من أدنى الحلق، وكذلك الهاء من أقصى الحلق، أمّا القاف فإنّها تعلوهما قليلاً إلى مؤخرة الحنك. وربما سأل سائل: وهل في ذلك من دلالة؟ تقول: إنّ هذه المفردات هي التي عبّرت عن الشهوة المباشرة بملفوظات فعل أدائية ظاهرة، وقد بدأت جميعها بحروف داخلية لتظهر لك عمق الشهوة في نفس امرأة العزيز، فهي بذلك ليست شهوة عابرة بل شهوة تملّكت من قلب امرأة العزيز ما تملّكت من قوة وتشعّبت في نفسها حتى سيطرت على نواحٍ كثيرة من جسمها وعقلها الذي غيّبته.

بعد الحرف الأول تلاحظ التشديد الذي فرض نفسه على ثلاث من المفردات أي بنسبة 75% من أفعال الشهوة **{ غَلَّقَتِ - هَمَّتْ - قَدَّتْ }** تعني اشتداد شظوة الشهوة لديها بنسبة كبيرة. ثمّ تختم المفردات جميعها بما فيها من قوة بحرف التاء الانفجاري الذي انفجرت معه الشهوة. وكأنّك بذلك تسير في خط سير متراتب للشهوة في داخل امرأة العزيز منذ تكونها حتى اشتدادها فظهورها الصارخ.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[9] الفتحة والاستعجال

تتناسب الأصوات المعبرة عن المعاني مع هذه المعاني تناسبًا يشعر به القــارئ دون أن ينتبه إليه، ولكنه لو دقق النظر قليلاً لوجد ذلك ظاهرًا في مفردات النّص الحاملة للمعنــى، وقــد اتّسم القرآن الكريم المعجز بلفظه بتمام تعبير أصوات كلماته عن المعاني التي تحملها ومن ذلــك نزعة الاستعجال النفسية التي اتصفت بها شخصية بني إسرائيل فيما ورد فــي قــصة طــالوت وجالوت. فهذه النزعة لم تظهر على المستوى الخطابي أو السردي بل لو تعمّقت إلى مــستواها المنطقي لوجدت شبكة من العلاقات القائمة بين أصوات الملفوظات المستخدمة في القصة، وقــد تضافرت لتحمل هذه النزعة وتدل عليها في مستواها العميق.

تلاحظ ذلك فيما غلّف الملفوظات في الآيات من انتشار لحركة مواقع الحروف، ولا شكّ أنّ الفتحة دون غيرها من الحركات تتصف بسهولة النطق وسرعتها وخفتها، وهذا مــا يتناســب مع نزعة الاستعجال التي تتطلّب الحثّ والسرعة، ودلالة ذلك أنّ صوت الفتحــة قــد ورد فــي الآيات المتحدثة عن نزعة الاستعجال 367 مرة، الأمر الذي يوضّح النسبة الكبيرة لمعدّل ظهور الفتحة في الكلمات.

تتعدد مخارج الحروف فتجد منها ما يخرج من الجوف، ومنها ما يخــرج مــن الحلــق ومنها ما يخرج من اللسان، فكان لك أن تتأمل الأصوات التي وظّفتها الآيات الكريمة المتحدثــة عن نزعة الاستعجال لتجد أنّ معظمها كان من الحروف التي تخرج من طرف اللــسان، ولعــلّ ذلك دلالة واضحة على سهولة مخرجها وسرعة الخروج الدال على ما تتــصف بــه شخــصية القصة، لتشعرك في ذات الوقت بالاستعجال المخيم على كل شيء.

[10] الإدغام والكفر

يقول الله I :**{ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَــنْ يُــرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّــهُ الــرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ }** الأنعام 125

تتحدث الآية الكريمة عن فريقين من الناس هما المؤمنون الــذين هــداهم الله للإيمــان، والكافرون الذين أغلقت صدورهم وعلت على الإيمان فلم يدخلها، وضاقت بما فيها من ضــلال أثقلها، وقد لجأ القرآن الكريم إلى الأسلوب الجمالي باستخدام الاستعارة في وصف هداية الإيمان

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بشقّ الصدر وانشراحه[1]، ووصف ضلال الكفر بالصعود في السماء فيضيق القلب ويصبح التنفس صعبًا.

يقول ابن عاشور: "مُثِّل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه، فيتأمل في دعوة الإسلام ، بحال الصّاعد، فإنّ الصّاعد يضيق تنفّسه في الصّعود، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيَّلة، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع"[2]. وقوله هذا ربما كان فيه شيء من الصحة في زمانه ذاك، أمّا الآن فالصّعود في السماء أصبح واقعًا ملموسًا ولم يعد ضربًا من الخيال، ووفق الدراسات العلمية، فإنّ الصاعد في السماء بفعل الجاذبية الأرضية والنقص الأكسجين في طبقات الغلاف الجوي العليا فإنّه يشعر بضيق في النفس وكأنّ صدره قد أغلق أو أصبح ضيقًا.

تتناول الآية في المجال الصوتي كلمة "**يَصَّعَّدُ**" كإشارة لعلامة كبرى دالة على الضيق الذي يلحق بالكافر بسبب ضلاله، فيصّعد بتشديد الصاد وتشديد العين يَتفعّل من الصعود، أي بتكلّف الصعود، فقلبت تاء التفعّل صاداً لأنّ التاء شبيهة بحروف الإطباق، فلذلك تقلب طاء بعد حروف الإطباق في الافتعال قلباً مطّرداً ثمّ تدغم تارة في مماثلها أو مقاربها[3].

تأمّل حروف يصّعد تجد من خلال الحركة للمخارج صعوبة النطق والعقبات التي تعترض النفس لإخراج أصوات الكلمة إلى جانب الجهد المبذول في ذلك، فجميع حروف الكلمة مجهورة تحدث اهتزازًا للأحبال الصوتية إذا خرجت، وقد كان أصل الفعل يتصعد فأدغمت التاء المهموسة في الصاد فأصبحت مجهورة مثلها، وبذلك تكون الكلمة كلها مجهورة.

إن تتبعت الأصوات صوتًا صوتًا تجدها تبدأ بالياء الذي هو حرف لين يخرج باتّساع المخرج كمحاولة لإدخال أكبر قدر من الهواء في حالة الصعود في السماء، أما على مستوى الكافر فهناك المحاولات الكثيرة لإدخال الأدلة على الإيمان في عقل الكافر ولكن عبثًا، بعد الياء تأتي الصاد المشددة التي ينطبق فيها اللسان إلى الطبق الأعلى فلا يكاد يسمح للنفس بالمرور على الإطلاق، وفي ذلك إشارة إلى انغلاق فكر الكافر عن الدعوة انغلاقًا تامًا، ثمّ تنتهي الحالة بالدال الذي يوضّح بانتهاء المحاولات وانغلاق الفكر.

فالمقياس الصوتي في هذه الكلمة يكشف لنا إحدى إشارات العلامة الدالة على نزعة الكفر وانغلاق الضالين على فكرهم القديم، فالآية قد استخدمت الجمال بالاستعارة في وصف

---

(1) انظر: الألوسي، ج8، ص23.

(2) ابن عاشور، مج 5، ص60.

(3) انظر: ابن عاشور، مج 5، ص60.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الإيمان بالانشراح، والضلال بالضيق والحرج، ثمّ المقابلة بينهما للتميز، وإلى جانبهما تقف دلالة الأصوات لترسم صورة هذا الانغلاق الذي يتّصف به أصحاب نزعة الكفر.

[11] الكاف في الوسوسة

خلق الله I آدم وأمر الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر، وقد حسد آدم على ما خصّه الله به من مكانة وتشريف، فعندما طرد من رحمة الله أقسم ليغوينّ آدم وذريته، فبدأ يوسوس له ولزوجته حواء حتى أخرجهما من الجنة، يقول الله I في ذلك: **{فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ} الأعراف 20**

يخبر القرآن الكريم في هذه الآية عمّا دار بين إبليس وآدم وحواء في الجنة حينما وسوس لهما فأخرجهما مما كانا فيه من الرضا، يذكر تعالى أنه أباح لآدم u ولزوجته حواء الجنة يأكلا منها من جميع ثمارها إلا شجرة واحدة. فعند ذلك حسدهما إبليس وسعى في المكر والخديعة والوسوسة ليُسلبا ما هما فيه من النعمة واللباس الحسن، وقال كذبا وافتراء: ما نهاكما ربكما عن أكل الشجرة إلا لتكونا ملكين أي: لئلا تكونا ملكين، أو خالدين هاهنا ولو أنكما أكلتما منها لحصل لكما ذلك[1].

الفعل الموجود في الآية والذي ينطلق من نزعة الحسد عند إبليس يتمثّل في قوله تعالى: "**وَسْوَسَ**" فواو اللين، والسين المهموسة تظهران الفعل مصوّرًا أمام القارئ بصفته، فالوسوسة والوَسْواس الصوت الخفي[2]، أمّا السين المهموسة فتنقل لك بصورة حيّة حقيقة الوسوسة التي تقوم على الحديث الخفي القريب من النفس للتأثير فيها، وتكرار الصوتين في الكلمة إشارة إلى تكرار الوسوسة والإلحاح فيها.

فإذا ما انطلقت خارج كلمة الوسوسة تجد إشارة بصوت الكاف المهموس الانفجاري الذي يتردد في معظم كلمات جملة مقول القول الصادرة عن إبليس، فها هي: نهاكما/ ربكما/ تكونا/ ملكين/ تكونا، خمس كلمات تحمل حرف الكاف المهموس بما فيه من طرق اللسان على أقصى الحنك في مرات متتالية ومتوالية، كإشارة إلى طرق إبليس عقل آدم بوسوسته مرة بعد مرة.

---

[1] انظر: ابن عاشور، مج5، ص56.

[2] انظر: ابن منظور، ج6، ص306.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[12] مخرج الحرف وحالة الشخصية العضوية والنفسية

يقول الله I :{ **وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ** } **هود 78**

تتحدّث الآية عن قوم لوط u الذين علموا بمجيء ضيوفه فأسرعوا إليه كأنهم يدفعون دفعاً لطلب الفاحشة من ضيوفه، وقد كَانُواْ يَعْمَلُونَ السيئات والفواحش فتمرنوا بها ولم يستحيوا منها حتى جاؤوا يهرعون لها مجاهرين، ولكن نبيهم لوط u فدى ببناته ضيوفه كرماً وحمية مظهرًا لهم سوء ما هم مقدمون عليه من فاحشة، ومرشدًا إياهم إلى سبيل الطهارة والهداية(1).

"**وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ**" أي يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضاً، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم، أو الطمع في الفاحشة، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا، وفسر بعضهم الإهراع بالمشي بين الهرولة والجمز(2).

تصف الآية حال قوم لوط في نزعتهم بالفعل "يهرعون" فصوت الهاء بدلالته الأيقونية يرسم لك صورة القوم وهم يلهثون، فالهاء حرف لهوي يخرج والفم مفتوح ليخرج النفس حرًا طليقًا، وهذه حال من يلهث في جريه إذ يحتاج إلى فتح فمه لاستنشاق المزيد من الهواء، فإذا ما انتقلت من الهاء وجدت صوت الراء المكرر والذي يرسم تكرار اللهث وتكرار الجري من أجل الوصول إلى ضيوف لوط u ، ومن بعدهما فهناك صوت العين الذي يتوسط الحلق في مخرجه فتشعر عند النطق به وكأنه يحاول ترطيب حلقه بابتلاع ريقه لمواصلة السير والوصول للهدف.

وقد اشتملت كلمات الآية على وصف للحالة النفسة والموقف الذي عاشه سيدنا لوط u يظهر ذلك في قوله " **تُخْزُونِ**" فصوت الخاء فيه الألم الذي ألحقه به قومه فيما عزموا عليه من إتيان الفاحشة بضيوفه، ثمّ يأتي صوت الزين بما في ذلك من صفير مصاحب لضغط الأسنان بعضها فوق بعض وكأنّه في صراع مع قومه يحاول فيه منعهم عمّا اعتزموه من الفاحشة ولكن بصوت منخفض يضغط على نفسه فيه لئلا يسمعه ضيوفه فيسيئهم ذلك، ومن بعد صوت الزين تأتي الواوبمدّها الطويل ومحاولاته المستميتة في إقناع قومه وإبعادهم عن ضيوفه.

---

(1) انظر: البيضاوي، ج3، ص248.

(2) انظر: الألوسي، ج12، ص105.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[13] الراء والتكرار

بعث الله الأنبياء مبشرين ومنذرين لأقوامهم يبشرونهم بجنة ورضوان، وينذرونهم غضب الله وسخطه، وقد أرسل الله سيدنا نوح إلى قومه يدعوهم ويقدم لهم الدلائل والبراهين على دعوته، إلا أنّهم رفضوا دعوته رفضًا تامًا حتى يئس منهم ولجأ الله يشتكيهم في انصرافهم عن الدعوة رغم كل الطرق والأساليب التي استخدمها في دعوتهم، فما كان من الله إلا أن أمره ببناء سفينة تنجيه والمؤمنين معه، وأهلك القوم الكافرين(1).

تلاحظ أنّ آيات السورة كلها ختمت بصوت الراء لما يمتاز به صوت الراء من التكرار(2)، والتكرار في السورة يظهر الحالة التي عاشها نوح مع قومه، فقد كان يدعوهم في الليل والنهار، كان يدعوهم في السر والعلن، ورغم هذه المحاولات الكثيرة.

---

(1) انظر: الألوسي، ج29، ص74-75.

(2) انظر: أنيس، ص67.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثاني

المقياس النحوي

أولاً: الدلالات النحوية

للنحو دلالة يسميها البعض بالدلالة التركيبية، وهي دلالة الوظائف النحوية المستندة إلى وحدات التركيب ومقولاته، مثل دلالة الفاعلية، ودلالة المفعولية، ودلالة الإضافة، ودلالة الإتباع ...وغير ذلك، ومجال الدلالة النحوية هو العلاقات القائمة ببين الوحدات، فالنحو يبني علاقات تركيبية بين المفردات فتصير كلاً متماسكًا، تدلّ كل وحدة من وحداته على وظيفة نحوية مخصوصة، لكنها وظيفة مرتبطة بما قبلها وما بعدها داخل التركيب.

"الاسم والفعل باعتبارهما من قبيل الكلمة يفيدان زيادة على المعنى المعجمي ومعاني مقولية من نوع الجنس والعدد والنسبة والتصغير والزمن ... ومعاني وظيفية تتوزع مبدئيًا على الأحكام الإعرابية. فمنطق الدلالة يقتضي أن تحمل هذه المعاني دوالاً في الملفوظ الاسمي والملفوظ الفعلي من مشروع التساؤل عن حكم هذه الدوال ومكانتها من مكونات (الكلمة الاسمية) و (الكلمة الفعلية)"[(1)].

قد تعبّر الكلمات المفردة أسماء وأفعال عن معانٍ كبيرة منفردة، ولكنها إن اقتربت بالحركات الإعرابية المختلفة أو لحروف التثنية، وبجمع التأنيث فإنّها تكتسب معاني جديدة تتضافر فيها الكلمة مع ما استجدّ عليها لتقيم علاقة جديدة تكسبها معنى آخر غير المعنى المحدد لها سابقًا[(2)].

يدلّ الفعل غالبًا على معنيين هما الحدث والزمن، أو الحدث ومدلول حروف الفعل المرتبة، أمّا الزّمن فهو مدلول وزن الفعل الطارئ على حروفه، ونعني بالوزن جزء اللفظ المكون من مجموع الحركات والسكنات الموضوعة وضعًا معينًا. ولا يقف ذلك على الفعل بل يتعداه لجميع الكلمات، ومثل الفعل الفاعل، إذ يحلل إلى معنى الحدث المستفاد من لفظة ومعنى كونه صاحب الفعل المستفاد من صيغته وبنائه، مما يعني أنّ مجرد تحليل الملفوظ المعني تحليلاً نظريًا إلى حروفه الأصلية وصيغته يتلاشى هذا الملفوظ فيفقد معناه[(3)].

[(1)] المهيري؛ عبد القادر، من الكلمة إلى الجملة بحث في منهج النحاة، مؤسسات عبد الكريم عبد اله، تونس، ص43.

[(2)] انظر: المهيري، عبد القادر، ص44-45.

[(3)] انظر: المهيري، عبد القادر، ص47.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تتكون الجمل من مكونات ملتحمة فيما بينها، متسلسلة تسلسلاً خاضعًا لا لمقتضيات النطق فحسب بل كذلك لمقتضيات نحوية[1].

ويمثّل النحو الدلالي حضورًا متميزًا في الكتابة الأدبية؛ إذ تتكون الدورة القصصية عند صلاح فضل من خمسة مواقف: (التوازن – عملية التغيّر – انعدام التوازن – عملية إعادة التوازن – التوازن الجديد) ويشمل الهيكل الأساسي هذه المواقف إمّا نصّا وإمّا ضمناً، ولذلك فإنّ هناك نوعين من أجزاء القول في القصة: نوع يصف حالة ما من التوازن وعدمه، ونوع يصف عملية الانفعال من حالة إلى أخرى، فيكون الأول ثابتًا وقابلاً للتكرار، بينما الثاني متحرك ديناميكي لا يحدث إلا مرة واحدة ويقابلان في اللغة الوصف والفعل، فالأوصاف القصصية هي الأجزاء التي تصف حالات التوازن أو عدمه، أمّا الأفعال القصصية فتتناول الانتقال من حالة إلى أخرى[2].

ولذلك تجد الاختلاف في الآيات التي تتناول النزعة، فقد تأتي أحيانًا باستخدام الأفعال فتغلب الجمل الفعلية، وقد تأتي بالأوصاف فتغلب الجمل الاسمية، إلى جانب أنّ هناك القصص المبنية للمعلوم، وهي عادية مألوفة، أو أدبية راقية، والقصص المبينة للمجهول كالقصص البوليسية التي تبحث عن الفاعل.

أمّا على صعيد دراسة الزمن في القصة فإنّه جوهري، وهناك نموذجان للسياق القصصي: القصص المسلسل؛ أي جملة متابعة، والقصص المتداخلة مثل الاعتراضية والتفسيرية، وهناك قصص خبرية، وأخرى إنشائية، وثالثة شرطية. كما أنّ هناك ثلاث أنماط للعلاقات القصية:

1- نمط يتّصل بالعلاقات الزمنية وتعاقب الأحداث في عالم الكتاب الخالي.

2- نمط يرتبط بالعلاقة المنطقية التي تجعل مبدأ السببية هو السائد في القصة.

3- نمط يرتكز على نوع من العلاقة المكانية حيث تتجاوز الأجزاء لرسم سطح معين[3].

---

(1) انظر: المهيري، عبد القادر، ص172.

(2) انظر: فضل؛ صلاح، نظرية البنائية، ص404.

(3) انظر: فضل، صلاح، نظرية البنائية، ص405.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

ثانيًا: نماذج البناء النحوي في نوازع النفس

[1] الجمل الفعلية في قصة أصحاب السبت

سردت قصة أصحاب السبت بالوصف التصويري لرسم أشياء لم تكن ظاهرة في العلن، وإنما تمت في الخفاء، وقد كانت عملاً يقوم به أصحاب السبت، وهو التحايل من أجل اصطياد الحيتان، ولكن القرآن الكريم لم يصرح بأي فعل فعلوه، لأن التحايل أمر خفاء، ولم تكن أعمالهم مرئية بل كانت في طي الكتمان، ولذلك يأتي دور البناء الجملي لإكمال وإتمام القصة بكل مستوياتها، وتحقيقاً لأهدافها المنشودة.

تلاحظ على الآيات التي سردت قصة أصحاب السبت أنها تتكون من اثنتي عشرة جملة جميعها جمل فعلية تبدأ بأفعال لأن النزعة كاملة تمت بأفعال من البداية وحتى النهاية، إذ تبدأ بالنهي عن اصطياد الحيتان، ليتم التفكير والتخطيط والتحايل ثم التنفيذ، بعد ذلك تنتهي بالعقاب، وجميعها ظهرت في قالب فعلي، فأنت ترى **اسْأَلْهُمْ/ يَعْدُونَ/ تَأْتِيهِمْ/ لَا يَسْبِتُونَ/ لَا تَأْتِيهِمْ/ نَبْلُوهُمْ/ يَفْسُقُونَ/ قَالَتْ/ تَعِظُونَ/ قَالُوا/ يَتَّقُونَ/ نَسُوا/ ذُكِّرُوا/ أَنْجَيْنَا/ يَنْهَوْنَ/ أَخَذْنَا/ ظَلَمُوا/ يَفْسُقُونَ/ عَتَوْا/ نُهُوا/ قُلْنَا/ كُونُوا**. وقد اصطبغت معظم هذه الأفعال بالزمن الماضي تأكيداً على حدث تم وانتهى بإرادة وتخطيط مسبق.

[2] حروف المعاني

يعرض الله في سورة الأعراف :**{ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ^ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ^ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ^ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ^ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ^ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ^ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ }** الأعراف **73-79**

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

قصة صالح مع قومه وهو يدعوهم إلى الإيمان ويأتيهم بالأدلة على وحدانية الله وفضله عليهم، وما قابلوه به من جحود لهذه الأدلة وإنكار لوجود الله ورفض للدعوة فكانت نزعة الجحود.

وتحليل الآيات على المستوى المنطقي العميق يكشف وجود فاعل لإحدى حروف العطف وهو الفاء إذ وردت في القصة سبع مرات مقسمة على مرحلتين الأولى ترد في قول صالح وهو يدعو قومه للتوحيد، حيث وردت في أقواله ثلاث مرات: "**فَذَرُوهَا/ فَيَأْخُذَكُمْ/ وَاذْكُرُوا**" أما في المرحلة الثانية فقد وردت الفاء في الآيات التي تصور قوم نوح وهم يجحدون الحقيقة أربع مرات: "**فَعَقَرُوا/ فَأَخَذَتْهُمُ/ فَأَصْبَحُوا/ فَتَوَلَّى**" وتفصيل ذلك تبيان لعمليتين مزدوجتين من الدعوة والرفض وغلبة الرفض بفارق واحد. فقد كان هناك الكثير من الأدلة التي قدمها صالح لقومه ولكنه في المقابل يجد إعراضاً ورفضاً وجحوداً في كل مرة وتفيد فاء العطف السرعة والتعقيب، الأمر الذي يصور لك تكرار الدلائل والبراهين التي كان يقدمها صالح عليه السلام لقومه تباعاً، دون كلل منه أو ملل، وفي المقابل كانت السرعة نفسها والطريقة ذاتها هي المتبعة في الرد على الدعوة، فهذه الفاء للسرعة في الرد على الدعوة بالرفض، والتعقيب على الرفض بالرفض تباعاً دون تفكير أو تدبر.

[3] شبه الجملة

تتفاوت الأزمنة الكلامية عن الكلمة إلى الجملة وبينها شبه الجملة فالقدر الزمني الذي تحتاجه لتنطق بكلمة لا يكفي للنطق بجملة كاملة، لأن الجملة هي عدد من الكلمات تستغرق وقتاً لحركة المخارج وإتمام صفات الحروف، وبين الكلمة والجملة تكون أشباه الجمل والتي تستغرق وقتاً أطول من الكلمة ولكنها أقل من الجملة بما تحمله من معانٍ تشترك مع الجملة في أدائه وتعجز الكلمة المفردة عن ذلك.

وبيان تفصيل الحديث في الجملة وشبه الجملة، أنّ الجمل وأشباه الجمل تحمل عدداً من المعاني، ولكن شبه الجملة لا يأخذ وقتاً زمنياً مساوياً للجملة، حيث "تكون الجملة الصغرى المتعلقة في حدود السند والمسند إليه أخفّ من الجملة الكبرى الممتدة إلى مفاعيل وتوابع وما شابه"[(1)].

تجد قصة طالوت وجالوت قد اشتملت على الكثير من أشباه الجمل مثل: "**من بني إسرائيل/ من بعد موسى/ لهم/ لنا / في سبيل الله/ من ديارنا/ فلما كتب/ عليكم/**

---

(1) الملخ؛ حسن، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، دار الشروق، الأردن، ط1، 2007، ص163.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

في العلم والجسم/ مما ترك/ في ذلك/ لكم/ فلما فصل طالوت/ مني/ بيده/ فلما جاوزه/ كم من فئة/ على القوم/ مما يشاء/ ببعض/ على العالمين/ بالحق"

فأشباه الجمل هذه تأتي في مواضع جمل تحمل معانٍ كثيرة ولكنها تكون أسرع من الجمل الكاملة نطقاً فلا تقتضي زمناً حكائياً، الأمر الذي يجعلها متناسبة مع نزعة الاستعجال المتمثلة في صفات بني إسرائيل قوم موسى.

[4] الظروف وكناياتها في نزعة الشّك عند العزير

قال الله I :**{ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }** البقرة **159**

قصة العزير عليه السلام في القرية الخاوية على عروشها، وكيف أنه استبعد إحياء القرية وقد ماتت، وذهبت كل معالم الحياة فيها، فلم يعد العقل البشري يتصور وفق ما يراه من خراب أن تحيا هذه القرية بعد ذلك، ولذلك وجد الشكّ مدخلاً في هذا الأمر يستطيع الولوج منه إلى نفس الإنسان، ولذلك عبّر القرآن الكريم عن هذه الصفة من الصفات التي تنزع النفس بها عن جادة الحق، مظهرة كيف أنّ الله سبحانه وتعالى يدبر الأمور وفق غيبيات لا تعقلها القدرة العقلية البشرية، ولكن ذلك يتم بتدبير من الله لأمور الكون عامة، مما قد لا تحيط به قدرة العقل البشري أو مدة حياته العمرية، ولذلك أوقف الله سبحانه وتعالى حياة العزير لتتم إرادة الله(1).

وقد تمثل الزمن الطويل في القصة باستخدام عدة ظروف في ملفوظاتها هي: **أَنَّى يُحْيِي/ بَعْدَ مَوْتِهَا/ مِئَةَ عَامٍ/ كَمْ لَبِثْتَ/ يَوْمًا/ بَعْضَ يَوْمٍ/ مِئَةَ عَامٍ** فهذه سبع ظروف زمنية وكناياتها تخللت كلمات القصة وبناءها النحوي للتوازي مع المعنى والمقصد المراد من هذه القصة، ولم يكتف القرآن الكريم بظرف واحداً أو ظرفين في آية واحدة، بل تراه قد استخدم سبع ظروف دلالة على طول الفترة الزمنية التي مرت بإحياء القرية.

---

(1) انظر: الشوكاني، ج1، ص177.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[5] الأفعال في قصة إبراهيم عليه السلام

يقول الله I : **{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }** البقرة **260** من سورة البقرة نزعة الشّك في قصة إبراهيم عليه السلام، وكيف أنّه لم يستطع استيعاب إحياء الموتى بعقله المجرد الحسي، فكان الأمر الإلهي بأن يأخذ الطيور الأربعة ليريه كيف يحيي الموتى وفق عقله المجرد.

ولذلك كون القصة قد اشتملت على معنى مجرد وحاجة إلى الحس وإعمال الحواس، فقد اشتملت الجمل المكونة للآية على العديد من الأفعال والتي بلغ عددها أربعة عشر فعلاً هي: "**قَالَ/ أَرِنِي/ تُحْيِي/ قَالَ/ تُؤْمِنْ/ قَالَ/ لِيَطْمَئِنَّ/ قَالَ/ فَخُذْ/ فَصُرْهُنَّ/ اجْعَلْ/ ادْعُهُنَّ/ يَأْتِينَكَ/ وَاعْلَمْ**" وبجانب هذه الأفعال فهناك أربعة عشر اسماً هي: **إِبْرَاهِيمُ/ رَبِّ/ كَيْفَ/ الْمَوْتَى/ قَلْبِي/ أَرْبَعَةً/ الطَّيْرِ/ كُلِّ/ جَبَلٍ/ جُزْءًا/ سَعْيًا/ اللَّهَ/ عَزِيزٌ/ حَكِيمٌ**" ولعل ذلك للتناسب اللفظي مع المعنى المقصود في القصة وهو إدراك الغيبيات بالحسيات لتكبيل النفس عن النزوع بصاحبها نحو الشّك وعدم التصديق فكانت الأفعال ذات حضور فاعل في الآية لأن فيها حركة بخلاف الأسماء التي قد تدل على المجرد والمعنوي معاً.

[6] تضافر المنصوبات

اتصف قوم نوح بنزعة العناد التي حرمتهم نعمة الإيمان فذاقوا وبال أمرهم في الدنيا والآخرة، فقد عاندوا نبيهم واستعصوا على الهداية وانغلقوا على عبادتهم الأولى(1)، وقد عبرت سورة نوح عن القصة تعبيراً وافياً من الجانب السردي، وإلى جانب السرد، وقفت الجمل والتركيب النحوي للكلمات تؤدي وظيفتها في إظهار نزعة العناد وما يتناسب معها.

لذلك ترى على المستوى المنطقي باحثاً في أصل التركيب النحوي لمفردات القصة، أن القصة قد اشتملت على عدد كبير من المنصوبات المنوعة مثل المفعول المطلق، والظرف، والحال، والمستثنى، والمفعول به، والنعت، وقد أدى كل واحد من هذه المنصوبات دورها الملائم في إلقاء الضوء على جانب من جوانب النزعة، وقد ذهب حسن الملخ إلى أنّ للمفعولات في العربية خصوصية تميّزها عن باقي المنصوبات في أداء المعنى وارتباطه بالدلالة(2)؛ كما أنّ

---

(1) انظر: البيضاوي، ج5، ص393.

(2) انظر: الملخ، ص 221.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

للمفعولات دلالات خارجة عن المعنى المباشر من قبيل اعتبارها فضلات الجمل بعد المسند والمسند إليه.

1_ **المفعول المطلق:** ورد في القصة خمس مرات متمثلة في (استِكْباراً_ إسْـرَاراً_ إخْراجاً_ نَباتاً_ مَكْراً) وقد جاءت في كل مرة تأكيداً على الفعل السابق لها وفيها من التأكيد على نزعة العناد والإصرار والاستكبار ما يثبت عمق العناد عندهم وزياداته

2_ **الحال:** جاءت لتصف الحال الذي تمثل في نوح عليه السلام وهو يدعو قومه، وحال قومه بعنادهم وصدهم عن الدعوة، وقد وردت الحال في القصة ثلاث مرات: "**جِهَارًا/ مِدْرَارًا/ أَطْوَارًا**" وهي تظهر حال نوح في الأولى وتقدم الأدلة وتؤكد عليها في الثانية والثالثة.

3_ **النعت:** ورد النعت المنصوب في القصة أربع مرات: "**طِبَاقًا/ سِرَاجًا/ فِجَاجًا/ كَفَّارًا**" في كل مرة كان يصف دلائل وجود الله وقدرته لقومه لدعوتهم إلى الله ولكنهم أبوا واستعصوا واستمروا في عنادهم فكان النعت الرابع يصف حالهم رغم كل ما قدم لهم من دلائل.

4_ **المستثنى:** وكأنه استثناء لهذه الفئة من الناس: "**إِلَّا فِرَارًا / إِلَّا خَسَارًا/ إِلَّا ضَلَالًا/ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا/ إِلَّا تَبَارًا**" فهم لا يستقبلون نصيحة ولا يستمعون منادياً وإنما ينغلقون على ما هم فيه دون تغيير أو تبديل، فجاء المستثنى في كل مرة ضمن الجمل التي تتحدث عن قوم نوح عليه السلام فهم وحدهم من لم يسلكوا إلا الفرار من الدعوة وهم من خسروا في الدنيا والآخرة، وهم من ضلوا فأضلهم الله، فكانوا من الكفار الفجار الذين حق عليهم غضب الله وسخطه.

2_ **المفعول به**: "**أَنْهَارًا/ وَقَارًا/ سِرَاجًا/ بِسَاطًا/ أَنْصَارًا / دَيَّارًا** " مفردات استخدمت كمفعول به في خواتيم الآيات من قصة نوح لترسم الدلائل التي وضعها الله سبحانه وتعالى وقومها نوح عليه السلام لقومه كدلائل يرشدهم بها إلا أنهم استمروا على حالهم ولم يعودوا عن غيهم وضلالهم فلم يجدوا من دون الله نصيراً فحق عليهم القول فاستحقوا العقاب بعنادهم.

فهذه المنصوبات المختلفة جميعها أتت متضافرة في القصة، تحاول مع السرد أن تظهر مستوى النزعة وصفة حاملها والأحداث التي دارت بسببها فكانت قائمة بالهدف على خير وجه، سواءً من الحال، أو الوصف، أو الاستثناء، أو المفعول المطلق.

فلو تتبعت المنصوبات وجمعت بعضها إلى بعض لخلصت بالنتيجة التالية: هناك بداية بذكر أحوال دعوة نوح لقومه باستخدام الحال فهو كثير وغزير ومتعدد، وإلى جانب تعدد أحوال

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الدعوة واختلافها فهناك الكثير من المفعولات التي استخدمها نوح في دعوته للبرهنة على صدق دعوته وإقناع هؤلاء القوم برسالته، ولكنه على الرغم من ذلك لا يبقى إلا حالة استثناء للعقل البشري كل ما قدم من حالات ودلائل الدعوة إلا أنّهم ما زالوا يجحدون ويتكبرون، ثمّ تجدهم يطلقون جحودهم وعنادهم إلى أقصى درجاته فيغلقون كل أبواب الدعوة والإيمان والتصديق.

[7] أفعل التفضيل في الغرور

لا شك أن الغرور شعور داخلي بالعلو والتميز عن الآخرين والتفاضل عليهم، وهي نزعة حملتها شخصيته صاحب الجنتين في سورة الكهف وقد تم تحليلها سردياً في الفصل الثاني، ولن تحليلها منطقياً على المستوى النحوي يكشف ما يتناسب مع هذه النزعة التفاضلية من استخدام أفعل التفضيل خمس مرات في القصة: "**أَكْثَرُ/ أَعَزُّ/ خَيْرًا/ أَقَلَّ/خَيْر**" فهذه الصيغ قد جاءت موزعة ما بين صاحب الجنتين في تفاضله على صديقه وصديقه في محاولة هدايته.

وتتناسب صيغة التفضيل مع نزعة الغرور في أن كلاً منهما فيه المفاضلة والتمايز ووجود صفة مشتركة ولكن بنسب متفاوتة ما بين شخصين أو أكثر وهذا ما كان فعلاً عند صاحب الجنتين.

[8] المفعول المطلق

الكذب صفة مذمومة منهي عنها في الإسلام لمخالفتها الفطرة، ونزوعها بالإنسان عن الحق. وفيها يستبدل الحق بالباطل، وتشوه الحقائق، وهو من قبائح الذنوب وفواحش العيوب، وهو باب من أبواب النفاق؛ لأنّ فيه اختلاف السر والعلانية[1].

يقول الله I : { **وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا كِذَّابًا** } النبأ28 تعبّر الآية السابقة من سورة النبأ عن تكذيب المشركين، وقد قصر القرآن الكريم التعبير على آية من ثلاث كلمات، إلاّ أنّه استخدم المفعول المطلق لبيان عمق النزعة وإصرار أصحابها عليها رغم معرفتهم بما هو حق وما هو باطل، إذ كذبوا ما اشتملت عليه الآيات من إثبات الوحدانية، ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم. وقد استخدم المفعول المطلق على وزن فِعَّال، رغم كون المصدر من الفعل كذّب هو تكذيب على وزن تفعيل، وفِعّال وزن للصفة والفاعل وبذلك تكون أكثر تأكيدًا على الفعل لأنّها تصبح بمثابة الصفة اللازمة له.

---

(1) انظر: الغزالي؛ ج3، ص172.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

[9] الشرط

البخل: "هو الانقباض عن إعطاء المال بدون عوض"(1)، وهو صفة ذميمة تنزع بها نفس الإنسان عن الفطرة السليمة وهي الإنفاق، إذ المال مال الله وما الناس إلا خلائف فيه، غير أنّ النفس تستبد أحيانًا بصاحبها فتأمره بالبخل، فتخرجه عن الطريق السليم. وقد ذكر القرآن الكريم البخل فيسبعة مواضع، ارتبطت ثلاثة مواضع منها بأسلوب الشرط؛ فترى:

- يقول الله ﷻ: **{ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ}** محمد38

- يقول الله ﷻ: **{ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}** الحديد24

- يقول الله ﷻ: **{ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى}** الليل10،8

والشرط هنا يفيد ارتباط البخل بنتيجته السيئة التي تحمل معنى التنفير من الصفة، والتهديد بعقاب فاعلها. وقد وردت الآيات الثلاث السابقة في ثلاث سور هي على ترتيب المصحف محمد، الحديد، الليل، وقد جاءت نتيجة الشرط في السورة الأولى -محمد- تظهر نتيجة البخل على نفس البخيل، ثمّ يأتي الترغيب والتهيب إذا امتدّ الأمر بعد ذلك بالتذكير بأنّ الله هو الغني الحميد فليتذكر البخيل ويتعظ، أما إذا لم يتعظ فتكون نتيجة البخل كما في السورة الأخيرة بالعقاب الصريح وهو التعسير في الآخرة، أي بالعذاب.

[10] النهي

يقول الله ﷻ: **{ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ^ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ^ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ^ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ^ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ^وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ^ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ^ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ^ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ**

---

(1) ابن عاشور، مج3، ص114. والأصل "دون عوض"

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ^ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا } **الإسراء 29-38**

اشتملت الآيات السابقة على عدد كبير من النوازع النفسية التي تدخل إلى نفس الإنسان من غريزة العدوان غير المباشر والرغبة في إلحاق الأذى بالآخرين، وقد جمعها القرآن الكريم في هذه الآيات مستخدمًا في ذلك أسلوب النهي المباشر، إشارة إلى كثرة هذه الصفات وكثرة ورودها في الحياة اليومية، ولذلك ربما كانت لا تحتاج إلى كثير وصف أو تصوير بقدر ما تحتاج إلى نهي واضح وصريح.

تأتي النواهي في قوله: "**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً/ وَلَا تَبْسُطْهَا/ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ/ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا/ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ/ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ/ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا/ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**" فهي نهي عن البخل، ونهي عن الإسراف والتبذير، ونهي عن القتل، ونهي عن الزنا، ونهي عن أكل مال اليتيم، ونهي عن التكبّر، ونهي عن شهادة الزور[1].

ولا شكّ أنّك تلاحظ أنّ المخاطب في النواهي جميعها ضمير المخاطب المفرد، ولم يخاطب ضمير الجمع كما في كثير من الآيات، ولعل ذلك إشارة إلى أنّ مثل هذه الصفات هي ذاتية في نفس صاحبها، وفردية على الأغلب، وعندما يخاطب الفرد فيها بضمير مفرد يشعر وكأنّه المعني ذاته في الخطاب، فيكون ذلك أبلغ للتأثير في نفسه.

وقد ارتبطت النواهي السبع في الآيات السابقة بتعليلات مباشرة تعقب النهي لتنفير المسلم من اقتراف مثل هذه الأمور التي تنزع بها النفس الإنسانية عن جادة الصواب.

[11] التأكيد والكفر

يأتي التأكيد في القرآن الكريم بصيغ متعددة، منها المؤكد بأدوات التأكيد، ومنها القصر، ومنها القسم، وقد استخدم نوعين من أساليب التأكيد على لسان شخصية واحدة في القرآن الكريم حاملة لنزعة الكفر وعدم التصديق بوجود الله I ، ولكن الجديد في ذلك أنّ الأسلوبين المؤكِّدين قد استخدما ليؤكدا أمرين متضادين تمامًا.

يقول الله I :**{ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ^ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}** **الأنعام 29-30**

---

(1) انظر: ابن كثير، ج3، 37.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الآية تعرض موقفين للكافرين الأول منهما في الدنيا، والثاني يوم القيامة عند الحساب، إذ يقول الكافرون في الدنيا بأنّه لن يكون هناك بعث ونشور، فهم سيحيون حياة واحدة وإن ماتوا فإنهم لن يحيوا حياة غيرها، أما يوم القيامة فإنّهم عندما يرون حقيقة البعث بأنفسهم فإنّهم يعترفون بالبعث والنشور ويقرون بذلك مقسمين أنّه حق[1].

استخدم الكافرون في الموقفين أسلوب التأكيد للتأكيد على قولهم، فتجدهم في الموقف الأول يقولون: "**إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**" وهو أسلوب قصر بالنفي والاستثناء يفيد التأكيد على أنّهم لن يبعثوا بعد موتهم، ثمّ في الموقف الثاني فإنّهم يقولون: "**بَلَى وَرَبِّنَا**" أي إنّ البعث حق ونقسم بالله على ذلك.

فالأسلوب المستخدم وهو أسلوب التأكيد بصورتيه جاء ليظهر الفرق ما بين فكر واعتقاد الكافرين في الدنيا، وحقيقة ما يجب الاعتقاد به من التصديق والإيمان باليوم الآخر والبعث والنشور.

[12] حروف العطف

يقول الله I :**{فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ^ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ }** **الأعراف 77-78** فالآيتان تتحدثان عن قوم صالح الذين أرسل الله لهم الناقة معجزة من بطن الجبل، ونهاهم أن يقربوها بسوء، فما كان منهم إلا أن عقروها في محاولة منهم لإنهاء دلائل الدعوة والبقاء على كفرهم، فما كان من الله I إلا أن عاقبهم بالرجفة التي أوقعتهم جاثمين في بيوتهم[2].

ينقسم المشهد في الآيتين إلى قسمين قسم يظهر ما قامت به ثمود قوم صالح u من قتل للناقة، وعتوّ وتجبّر على أمر الله، وتحدٍ لنبيهم صالح في إلحاق العقاب بهم، وهم في ذلك تسيطر عليهم نزعة الجحود والتجبّر اللتان تغلغلتا في نفوسهم فأعمتهم عن الحق، وفي القسم الثاني من المشهد ترسم الآية ما حدث لثمود بعد عصيانهم وتمردهم وتعاليهم على أمر ربهم، إذ عاقبهم الله بالرجفة.

في كلا الموقفين فإنّ لحروف العطف حضور قوي في رسم الأحداث وبيان النزعة، فتجد أنّ هناك حرفان من حروف العطف هما الواو والفاء، وقد اقتسمتا المشهد مناصفة، فالواو

---

[1] انظر: الزمخشري، ج2، ص86.

[2] انظر: الطبري، ج8، ص150.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كان حضورها الواضح في جانب ما قام به قوم صالح من القتل والتكبّر والتحدي، وهي ثلاث مواقف تشير إلى تعدد الصفات السيئة التي اكتسبها القوم نتيجة جحودهم وكفرهم، وهذا الجحود متعدد الوجوه فهو تعدي على أمر الله بالقتل، وهو تكبّر عن الانصياع لأوامره، كما أنّه تحدٍ واضح وصريح لقدرة الله ونجاح صالح u في دعوته.

أمّا الفاء في القسم الثاني من الآية فهي تبرز السرعة التي قام عليها عقاب قوم صالح على ما فعلوا، فهم بتعديهم وتجبّرهم وتحديهم لا يمثلوا شيئًا أمام قدرة الله I فمهما قويت شوكتهم، وازداد تجبرهم، فإنّ الله فوقهم أقوى منهم ولا شكّ أن العقاب كان سريعًا ومباشرًا عقب نهاية ما قاموا به، وقد قامت الفاء بأداء معنى السرعة لما تفيده من السرعة التعقيب، إذ تلازم العقاب بالفعل مباشرة.

[13] حروف التأكيد

يقول الله I :**{ قَالَ فِرْعَوْنُ آَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ^ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ}** الأعراف **123-124**

وقد حمل فرعون نزعة التكبّر كما مرّ في الفصل الثاني، إلا أنّ هذه النزعة إن كان هناك ما يحاول إعاقتها وانتزاعها من صاحبها، فإنّ صاحبها يكتسب صفة العدوان العنيف الذي تكون بوادره موجودة بظاهر التكبّر على الآخرين واستحقارهم وهو درجة من درجات العدوان[1].

يقول فرعون في الآية مخاطبًا قومه من السحرة بأنّ ما فعلتموه من الإيمان بموسى دون إذن مني إنّما هو مكيدة دبرتموها مسبقًا، ولذلك فإنني سأقطّع أيديكم وأرجلكم من كل شقٍّ طرفًا، وسأصلبكم جميعًا لتكونوا عبرة لغيركم بغرض ثنيهم عما اعتزموا عليه من الإيمان[2].

استخدم فرعون في تهديده لقومه فعلين هما: "**لَأُقَطِّعَنَّ/ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ**" وفي الفعلين يظهر بقوة كثر المؤكدات التي تشير إلى العنفوان الشديد الذي أصاب نفس فرعون بسبب انسحاب قومه من تحت عبوديته وإيمانهم بغيره، فتجد لام القسم ونون التوكيد وإسناد الفعل إلى فرعون نفسه، جميعها إشارات إلى ثورة الغضب التي اجتاحت نفس فرعون لما رآه من إيمان السحرة برب موسى.

---

(1) انظر: الكناني، ص101،

(2) انظر: البيضاوي، ج3، ص49-50.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المبحث الثالث

المقياس الجمالي

أولاً: الدلالات البيانية

تنظر السيميائية إلى البلاغة على أنّها انحرافات أو تحولات تتضمن تصورات متعددة، فهناك عمليات جوهرية تشمل الحذف والإضافة، وعمليات علائقية تنحصر في تغيير النظام السياقي لسلسلة الكلام المنطوق أو المكتوب[1].

ولما كان الأديب يتميّز عن سائر الناس من حيث إمكاناته النفسية وإدراكاته الحسية، ولما كان ملكة التخيل عنده أقوى مما هي عليه عند سائر الناس كان من المتوقع أن يوظّف هذه الملكة في التعبير عن وجدانه بما فيه من عاطفة وانفعال وإحداث التأثير لدى المتلقي حتى يشاركه فيما يشعر به، ومن هنا كان استعماله العدولي لعلاقات الارتباط المنطقي بين المعاني[2].

ثانيًا: نماذج البناء الجمالي في نوازع النفس

[1] الكناية

قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة فإن كانت عرضية فالمناسب أن تسمى تعريضاً وإلا فإن كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثرة الرماد وأشباهه فالمناسب أن تسمى تلويحاً، لأن التلويح هو أن يشير إلى غيرك عن بعد وإلا فإن كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزاً لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية[3].

الكناية "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ، و الكناية تتفاوت على تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة ومساق الحديث يحسر لك اللثام عن ذلك" [4].

وتتقارب الكناية مع السيميائية في إشارتها إلى المعاني دون التصريح بها بالإشارة والرمز، ولذلك تعطي فسحة أكبر للكلام في حمل الكثير من المعاني التي قد تقيدها الخطابية والمباشرة.

---

[1] انظر: الحربي؛ فرحان، الأسلوبية في النقد العربي الحديث، ص33.

[2] انظر: حميدة؛ مصطفى، نظام الارتباط والربط في الجملة العربية، ص91.

[3] انظر: القزويني؛ الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1975 ص466.

[4] انظر: القزويني، ص456.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

وتقوم الكناية على علاقة منطقية هي علاقة الاستلزام، وهي إحدى عوامل تداعي المعاني؛ إذ العلاقة بين المعنى الموجود والمعنى المراد هي علاقة استلزام[1].

يقول الله I : **{ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا }** نوح7

{ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ } أي سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا مانع من الحمل على الحقيقة، وفي نسبة الجعل إلى الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وإيثار الجعل على الإدخال ما لا يخفى، **{ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ }** أي بالغوا في التغطي بها كأنهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر إليه من فرط كراهة الدعوة ففي التعبير بصيغة الاستفعال ما لا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الإبصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في إظهار الكراهة ففي الآية مبالغة بحسب الكيف والكم وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم[2].

تصور الآية الكريمة باستخدام الكناية البلاغية أشكال العناد التي اتبعها قوم نوح في رفضهم الدعوة وآياتها، فاستغشوا ثيابهم إذ أخذوا بثيابهم على وجوههم وحاولوا أن يغطوا بها وجوههم حتى لا يروا نبيهم. وهو حرف من اللغة، يستخدم في معان كثيرة ، ويراد به تصوير الحركة[3].

[2] الاستعارة

تقوم الاستعارة في أصلها على علاقة المشابهة بين المشبّه والمشبّه به، وهذه المشابهة توصف بأنّها إحدى عوامل تداعي المعاني في التفكير البشري، إلا أنّ أصحاب النقد المحدثين وخاصة من أصحاب السيمياء يرون أنّ الاستعارة هي استعمال قوامه ملكة التخيّل لدى الأديب؛ حيث أباح له تخيله مثلاً أن يرى علاقة مشابهة بين البحر والإنسان حين يقول: "البحر يضحك"، فعدل بعلاقة المشابهة عن أصل استعمالها المنطقي إلى استعمال قائم على التخيّل[4].

الاستعارة كما يراها البعض عدول عن الأصل في العلاقة المنطقية بين المشبّه والمشبّه به، فالأديب يستخدمها بعيدًا عن الاستعمال الموضوعي باستعمال قائم على عملية التخيل؛ لأنّ

---

(1) انظر: حميدة، ص93.

(2) انظر: الألوسي، ج29، ص75.

(3) انظر: الطبري، ج29، ص98.

(4) انظر: حميدة، ص93.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الأديب يتّكئ على قرينة في النّص يعلم المتلقي من خلالها أنّ هناك دافع ما وراء هذا الاستخدام، وهذا الدافع هو تعبير الأديب عن وجدانه والتأثير في وجدان المتلقي[1].

أ) النفاق

يقول الله ﻷ: **{ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ } البقرة16**

أولئك المنافقون الذين نزعت بهم نفوسهم إلى استبدال الحق بالباطل برغبة منهم ورضا، ويظهر النزوع في أنّك "إن قلت: كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت: جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم كأنه في أيديهم، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطّلوه واستبدلوها به، ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة"[2].

و"معنى اشتراء الضلالة بالهدى : اختيارها عليه واستبدالها به ، على سبيل الاستعارة ، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر"[3].ويحمل الاشتراء من دلالة المعنى ما يكشف الغطاء عن الرغبة الداخلية والقناعة التامة بما يفعلون، فالاشتراء لا يكون أبدًا قهرًا أو غضبًا، وإنّما هو بمحض إرادة المشتري، وهنا كان استبدال الهدى بالضلال بمحض إرادة المنافقين، غير متورعين عن فعلهم.

ب) الكفر

يقول الله ﻷ: **{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ^ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } البقرة6-7**

{ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِمْ } المرادُ بالقلب محلّ القوة العاقلة من الفؤاد، والختم على الشيء الاستيثاقُ منه بضرب الخاتم عليه، وهي حالةٌ للقلوب جعلت بسبب تماديهم في الغي وانهماكهم في التقليد، وإعراضهم عن منهاج النظر الصحيح، بحيث لا يؤثر فيها الإنذار، ولا ينفُذُ فيها الحقُّ أصلاً، على طريقة الاستعارة التبعية، بأن يُشبّه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبوابِ

---

(1) انظر: حميدة، ص92.

(2) الزمخشري، ج1، ص68.

(3) الزمخشري، ج1، ص67.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المنازل الخالية المبنية للسُكنى تشبيهَ معقولٍ بمحسوس بجامعٍ عقلي هو الاشتمالُ على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبَلَه[1].

ليس الختم على القلوب والأسماع ولا الغشاوة على الأبصار إلا مجاز بأن جعل قلـــوبهم أي عقولهم في عدم نفوذ الإيمان والحق والإرشاد إليها، وجعل أسماعهم في استكاكها عن سماع الآيات والنذر، وجعل أعينهم في عدم الانتفاع بما ترى من المعجزات والدلائل الكونيـــة، كأنهـــا مختوم عليها ومغشًّى دونها على طريقة الاستعارة بتشبيه عدم حصُول النفع المقصود منها بالختم والغشاوة ثم إطلاق لفظ ختَم على وجه التبعية ولفظ الغشاوة على وجه الأصلية وكلتاهما استعارة تحقيقية إلا أن المشبه محقق عقلاً لا حساً[2].

وقد وقفت الاستعارة البلاغية في هذه الآية لتصور للقارئ الكيفيـــة التـــي كـــان عليهـــا أصحاب الضلال في بعدهم عن الهداية ونور الإيمان، فكانوا كمن أغلقت منافذهم جميعها، فهـــا هي قلوبهم، وأسماعهم، وأبصارهم، مداخل العقل الثلاثة تغلق بغشاوة، فالقلب موطن الإيمان هو في بداية المنافذ مغلق، فلا فائدة من طرق أبواب أخرى، ولكن ربما كان هناك طريـــق، فلـــتكن الأسماع، ثمّ الأبصار، وقد قدّم السمع على البصر لأنّ السمع أسرع وأبلغ في التأثير.

الختم والطبع اسمين مختلفين لمسمى واحد، ففي الآية السابقة استخدم لفظ الخـــتم، وهنـــا يستخدم لفظ الطبع، يقـــول الله ا :**{ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْـــرِهَ وَقَلْبُـــهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَـــذَابٌ عَظِيمٌ ^ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآَخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْـــدِي الْقَـــوْمَ الْكَافِرِينَ ^ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِـــكَ هُـــمُ الْغَافِلُونَ } النحل 106-108** فالآيات تتحدث عن الكافرين الذين انغلقوا على فكـــرهم وأنفـــسهم، فأغلقوا عقولهم وأحكموا إغلاقها حتى لا يدخل الإيمان إليهم ولا تؤثّر فيهم الأدلة والبراهين التي يستدل بها الأنبياء على دعوتهم، والتي تظهر أمام الناس واضحة جلية، إلا أنّهم يغمضون أعينهم عنها، ويلفتون عقولهم وقلوبهم عن التصديق بها.

تصور الآية الثالثة حال الكافرين في رفضهم الدعوة من خـــلال اســـتخدام الاســـتعارة البلاغية في استعارة الطبع للتصوير إغلاق عقول الكافرين، فالمعنى الصريح المباشر يعني أنّهم قد رفضوا الدعوة وأغلقوا فكرهم على ما فيه من معتقدات سابقة ورثوها عن آبائهم.

---

[1] انظر: أبو السعود، ج1، ص54.

[2] انظر: ابن عاشور، مج 1، ص254.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

إلا أنّ الاستعارة تأتي في تبيان كيفية استخدام الأسلوب الجمالي في تشبيه المعنوي المجرد بالمحسوس الملموس، فالطبع في الآية مستعار[1] لتشبيه العقل وكأنّه عبوة أحكم إغلاقها ثمّ وضع عليها ختم الإغلاق -الطبع- حتى لا تفتح مرة أخرى، ولا تختلط بما يمكنه أن يدخل إلى العقل لو فتح غطاءه.

قد يكون وصف الإنسان للآخر أو للأشياء من حوله دقيقًا، ولكن إذا كان الإنسان يصف أشياء في نفسه هو فترى كم سيكون مصداق التشبيه؟! لابدّ وأن يكون على أعلى درجات الوصف لأنّه الأعلم بنفسه والأقرب لها، وفي الآية التالية يصور الكافرون حالهم في رفضهم للدعوة، وتبيان مستوى هذا الرفض وإمكانية تأثير الدعوة فيهم.

يقول الله I :{ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آَذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ**} فصلت 5

والمراد بالقلوب: العقول، والأكنة: جمع كنان وهو الغطاء[2]، أثبتت لقلوبهم أغطية على طريقة التخييل، وشُبهت القلوب بالأشياء المغطّاة على طريقة الاستعارة المكنية، ووجه الشبه حيلولة وصول الدعوة إلى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته، ومَا يدعوهم إليه يعم كل ما دعاهم إليه من المدلولات وأدلتها، والمعنى: قلوبنا في أكنة فهي بعيدة عما تدعونا إليه لا ينفذ إليها[3].

بجانب الاستعارة التخيلية فإنّ الكافرين في تصويرهم لأنفسهم وحال كفرهم، لم يكتفوا بتصوير عقولهم بل أفاضوا في ذلك فانتقلوا إلى آذانهم التي وصفوها بأنّها قد أغلقت بالوقر، وهو ثِقَلٌ في الأُذن يصل لدرجة الصمم، كتبيان لمستوى جديد من الانغلاق، ثمّ في مستوى ثالث يصف الكافرون حالهم بأنّه يقف فيما بينهم وبين نبيهم حجاب يحجز ما يقدمه لهم فلا يرونه ولا يسمعون ما يقول لهم، وبذلك تكون إمكانية التأثير فيهم وتغيير تفكيرهم وعقيدتهم الوثنية أمر من واقع المستحيلات[4].

الجميل في رسم الآية انتقالها في ثلاث مستويات من الانغلاق تبدأ من الداخل إلى الخارج؛ فالمستوى الأول يظهر انغلاق التفكير بالغطاء الذي يغلف العقل في داخل هؤلاء الكفرة، فإذا ما انتقلت إلى السطح في المستوى الثاني فإنك تجد الأذن وقد أصيبت بالصمم

---

(1) انظر: ابن عاشور،مج 7، ص297.

(2) انظر: ابن منظور، ج13، ص441.

(3) انظر: ابن عاشور، مج 11، ص233.

(4) انظر: ابن منظور، ج5، ص175.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الشديد، أما في المستوى الثالث والأخير فهو المستوى البعيد عن جسم الكافر الخارج عنه وهو المتمثل بوجود جدار أو حجاب يفصل بين الكافر والنبي فيحول بينهما.

ج) الشرك

يقول الله I : **{ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ^ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآَيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ}** **النمل80-81**

تحمل الآيتان السابقتان نزعة الشرك التي تخرج بالإنسان عن فطرة التوحيد والإيمان بالله وحده، وقد رسمت هذه النزعة عند هؤلاء القوم بتصويرهم بلاغيًا -من خلال الاستعارة- بعدة صفات تستطيع بيان ماهية الشرك وكيفيته عندهم.

كرر تشبيه المشركين في إعراضهم عن الحق بأن شبهوا في ذلك بالعمي بعد أن شبهوا بالموتى وبالصم، على طريقة الاستعارة إطناباً في تشنيع حالهم الموصوفة. وحسن هذا التكرار هنا ما بين التشبيهين من الفروق مع اتحاد الغاية؛ فإنهم شبهوا بالموتى في انتفاء إدراك المعاني الذي يتمتع به العقلاء، وبالصم في انتفاء إدراك بلاغة الكلام الذي يضطلع به بلغاء العرب. وشبهوا ثالثاً بالعمى في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال من حيث إنهم لم يتبعوا هدي دين الإسلام. والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام، ففي تشبيههم بالعمي استعارة مصرح ، ونفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة لأن الأعمى لا يبلغ إلى معرفة الطريق بوصف الواصف[1].

[3] التشبيه

(أ) الشرك

يقول الله I :**{ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }** **العنكبوت41**

استخدم القرآن الكريم التشبيه في تصوير نزعة الشرك عند المشركين، إذ تتحدّث الآية عن المشركين الذين اتّخذوا الأصنام والأوثان لهم متكلاً ومعتمدًا من دون الله فكانوا لهم بئس المولى من دون الله، ولمّا أراد الله أن يريهم عملهم صوره لهم من بيئتهم وفق قدرتهم على وعي الأمر بما مثل عند الناس من الوهن وضعف القوة، فصوّر لهم اتخاذهم الأوثان ملجأً لهم

---

(1) انظر: ابن عاشور، مج 10، ص35.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

كالعنكبوت التي اتخذت البيت لها، وقد وضّح لهم وجه الشبه **{ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ }** وهم يعلمون أنّ بيت العنكبوت ضعيف، لأنّهم يرون ذلك بأنفسهم، ولكنه قال **{لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }** أي لو كانوا يعلمون ضعف الآلهة التي اتّخذوها كضعف بيت العنكبوت[(1)].

ونزعة الشرك خروج عن الفطرة الإسلامية السليمة من اللجوء إلى الله وحده والإيمان به، واتخاذه متكلاً ومعتمدًا، إلا أنّ نفس الإنسان تنزع به عن هذه الحقيقة وتلفته إلى اتخاذ غير الله آلهة، ومن بين هذه الآلهة كانت الأوثان التي التجأ إليها هؤلاء القوم فكانت بئس معتمد ووكيل، لذلك لم يتحدّث القرآن عن هذه النزعة في هذا الموطن وإن تحدّث عنه في مواطن أخرى بأسلوب تقريري، ونهاهم عنه، ولكنه هنا يصوّر لهم ما قاموا به من اتخاذ غير الله وكيلاً بما تفهمه عقولهم وتعيه قلوبهم، ليكون الأبلغ في نفوسهم ونفوس السامعين للآيات من بعدهم.

(ب) الجحود

يقول الله I :**{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ}** البقرة 74

تتناول الآية الكريمة إحدى نزعات النفس في حالات ضلالها وبعدها عن المنهج الرباني، فالآية تتحدث عن بني إسرائيل وما دار بينهم وبين نبيهم موسى عندما أمرهم الله أن يذبحوا بقرة، فلما ذبحوها بعد جدال طويل وجعلها الله لهم آية ومعجزة يستدلون منها على وحدانيته وربوبيته، إلا أنّ قلوبهم قد عميت عن الحق وجحدته وقست في ذلك قساوة الحجارة وإنّ من الحجارة لما يتفجر منه الماء، وإنّ منه لما يهبط من خشية الله، وما كانت قسوة قلوبهم إلا بما اتّصفوا به من الحقد والكراهية لكل الناس على السواء[(2)].

فرغم توافر الأدلة ماثلة بين أيديهم إلا أنّهم أصروا على ما هم عليه من كفر وأغلقوا عقولهم على ما فيها من شرك، ورفضوا دعوة نبيهم واستمروا على ما كانوا عليه من الكفر بجحودهم ما رأوا بأمّ أعينهم من دلائل الإلوهية.

هذه النزعة التي تمثّلها نفوس بني إسرائل ذكرها القرآن الكريم في هذه الآية باستخدام الأسلوب الجمالي متمثلاً بالتشبيه، وقد كان التشبيه ما بين عنصرين هما القلوب والحجارة بجامع

---

(1) انظر: الزمخشري، ج3، ص488.

(2) انظر: أبو النيل، ص270.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

القساوة، وإذ ذكر بعض المفسرين أن عنصري التشبيه كانا القساوة والحجارة إذ جمع وجه الشبه بالمشبه به للدلالة على كثرة القسوة[(1)].

فقوله تعالى "**فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ**" أي فقلوبهم كالحجارة في قسوتها، ثمّ استدرك بقوله "**أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**" ف"أو" هنا بمعنى "بل" فهي ليس قاسية ولكنها أشد قساوة من الحجارة التي تعرفونها، لإصرارهم الشديد على الكفر رغم ما يتوافر أمام أيديهم وأعينهم من دلائل القدرة[(2)].

(ج) الكفر

يقول الله ا :**{وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}** البقرة **171**

قوله تعالى: " **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ**" أنّ مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق. والمعنى "أن الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم، ولا يتأملون فيما يقرر معهم، فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه، وتحس بالنداء ولا تفهم معناه"[(3)].

تتحدّث الآية عن الذين كفروا واستمروا على كفرهم واتّبعوا ما وجدوا آباءهم عليه من ضلال الفكر وفساد العقيدة، والكفر نزعة من نزعات النفس التي تخرجها عن جادة الصواب إلى ضلال الخطأ، وقد تناولتها الآية القرآنية باستخدام الأسلوب البلاغي ممثلاً التشبيه، ولكنها هنا لا يتوقف على قطبي التشبيه المعهودة من مشبه ومشبّه به، بل تراه هنا يلجأ إلى التشبيه التمثيلي وهو أحد أفرع التشبيه يقوم على وصف حالة بحال، أو هيئة بهيئة.

يشتمل التشبيه الموجود في الآية على ثلاثة عناصر هي الداعي والمدعو والاستجابة للدعوة، ولكن ليس من المعقول أن يكون النبي في دعوته لهؤلاء الكفار هو المشبه بالناعق[(4)]، وإنّما يستدل من ذلك أن التشبيه هنا ينقسم إلى ظاهر وضمني، فأمّا الظاهر فهو أنّ داعي الكفر وهو يدعو الكافرين لاتّباعه في عبادة الأصنام واستجابتهم لذلك دون فهم صريح منهم لحقيقة هذه الدعوة ومدى صحتها، فهم في ذلك كراع الغنم الذي ينعق بغنمه لتتبع فتتبعه دون فهم منها لما يقول فهي لا تعي أكثر من الصوت، وهذا التشبيه الصريح الظاهر يرسم في العقل تشبيهًا

---

(1) انظر: الشوكاني، ج1، ص110.

(2) انظر: ابن عاشور، مج1، ص262.

(3) البيضاوي، ج1، ص448.

(4) انظر: ابن عاشور، مج2، ص110.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

آخر ضمنيًا بالعناصر ذاتها والصورة نفسها من التخييل، فالنبي في دعوته لهؤلاء القوم الكافرين كداع الناس لاتّباعه ولكنهم يعرضون عنه دون فهم منهم لحقيقة ما يدعوهم إليه، فهم لا يعقلون ما يقول لهم، ولا يتبصّرون بالبراهين والحجج التي يقدمها لهم، فهم لا يعون من كلامه غير صوته.

د) أعمال الكافرين

يقول الله I : **{ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ^ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ}** النور **39-40**

تتناول الآية الحديث عن الكافرين وما يقدمونه من أعمال يحسبون أنّها أعمال تقربهم من الله I وتنجيهم من عذابه وتدخلهم جنته، وهم لا يعلمون أنّ أعمالهم التي يقومون بها لا تساوي عند الله شيئًا، وأعمالهم التي يظنون الانتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الإيمان كالحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج لا تقترن بالإيمان[1] بدليل قوله تعالى : **{ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ }** التوبة **19.**

في الآية تشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيهًا تمثيليًا، حيث شبهت حالة كدهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضا الله ثم تبيّن أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز، شُبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء ووجد هنالك غريماً يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة. واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول والحالة المشبه بها حالة محسوسة، أي داخلة تحت إدراك الحواس[2].

لا يقف تشبيه أعمال الكافرين على السراب، بل في الآية التالية مباشرة يستخدم التشبيه التمثيلي ذاته في تشبيه آخر لأعمال الكافرين تظهر مدى ظهورها أو مقدارها من حيث الظهور،

---

(1) انظر: الألوسي، ج18، ص226.

(2) انظر: ابن عاشور، مج6، ص146.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

فأعمالهم ترى يوم القيامة في ميزان الحق كما ترى إصبعك إذا كنت في ظلمات البحر الذي تغطيه ثلاث مراتب من البحر تهيج فيه الأمواج، ومن فوقها السحاب الأسود الكثيف.

تطبق الظلمة بعد الالتماع الكاذب؛ ويتمثل الهول في ظلمات البحر اللجي. موج من فوقه موج من فوقه سحاب. وتتراكم الظلمات بعضها فوق بعض، حتى ليخرج الكافر يده أمام بصره فلا يراها لشدة الرعب والظلام!

إنه الكفر ظلمة منقطعة عن نور الله الفائض في الكون. وضلال لا يرى فيه القلب أقرب علامات الهدى. ومخافة لا أمن فيها ولا قرار **{ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ}** النور **40** ونور الله هدى في القلب، وتفتح في البصيرة، واتصال في الفطرة بنواميس الله في السماوات والأرض، والتقاء بها على الله نور السماوات والأرض. فمن لم يتصل بهذا النور فهو ظلمة لا انكشاف لها، وفي مخالفة لا أمن فيها، وفي ضلال لا رجعة منه[1].

ينحى التشبيه هنا بالمشبه لتصوير مشهد كبير يشمل الكافر وأعماله ومحاولاته اليائسة من أجل النجاة يوم القيامة من شرّ أعماله، فحاله كحال من كان في قعر بحر مضطرب هائج تعلوه أمواج تزيد ظلمته، ثمّ أمواج أخر تبعث على اليأس، ومن فوقهما سحاب كثيف يفقد آخر أمل بأن يرى بصيص نور يخرجه من هذه الظلمات التي أحاطت به من كل جانب، وهذا الكافر في ظلمات أعماله لا يرى يوم القيامة مفرًا مما أغرق نفسه فيه من الذنوب والخطايا، من الكفر والشرك الذي جعله في منأى عن نور الإيمان الرباني الذي بعثه له مع أنبيائه فأعرض عنها ونأى بجانبه إلى ما ورثه عن آبائه من ضلال الفكر وفساد العقيدة.

إنّ استخدام التشبيه التمثيلي في هذه النزعة والتي صوّرها بحالتين تعتبر تعميقًا للتأثير الإيجابي في الموقف الذي سيتخذه القارئ بع تصوير هذا المشهد العقلي المجرد بالمحسوس الملموس المشاهد، ليكون أكثر تنفيرًا، خاصة وأنّه قد اعتمد على تصوير النزعة في مآلها الذي تؤول بصاحبها إليه يوم القيامة.

هـ) البخل

يقول الله I : **{وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا }** الإسراء **29**

تمثل الآية الشح والإمساك بغل اليد إلى العُنق، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدراً للبذل والعطاء، فجاء التمثيل في الآية مبنياً على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشح

---

[1] انظر: قطب؛ سيد، مج4، ص2518-2519.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

بالمال بالذي غُلّت يده إلى عنقه، أي شدت بالغُلّ، وهو القيد من السير يشد به يد الأسير، فإذا غُلت اليد إلى العنق تعذر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدر البذل معطلاً فيه(1).

انظر إلى التشبيه وجماله في رسم المشهد أمام نظر القارئ يراه بنفسه، إنّه يرى مشهد البخيل وقد جلس مقيد الحركة لا تستطيع يده إفلات نفسها من القيد الذي رفعها إلى عنقه، وإلى جانب القيد فانظر إلى الأثر النفسي الذي يتركه ذلك القيد، فلم يصوّر القرآن اليد مغلولة فقط، بل قال مغلولة إلى عنقك وفي ذلك من الألم الجسدي إلى جانب الألم النفسي الذي يلحق البخل بصاحبه، بحيث يمكن الآن تكوين صورة مؤثرة حول نزعة البخل وما يمكن أن تسببه من آلام، قد تتعدى صاحبها إلى الناس من حوله.

بما قال قائل فإن كان الألم الجسدي نتيجة التصوير فكيف يكون على أرض الواقع؟ تقول بأنّ ألم الحرمان الذي يجنيه الإنسان من البخل يسبب ألمًا جسديًا، فالألم الجسدي عند البخيل نفسه يكون كإشارة للتنبيه بأنّه سيكون هناك ألم لك نتيجة بخلك بتعذيبك يوم القيامة، وأمّا على مستوى الناس من حول البخيل فالواضح أنّهم سيعانون ألم الجوع والبرد لحرمانهم من مقومات الحياة بسبب بخل البخيل.

و) الغيبة

نهى القرآن الكريم في تربيته للمسلمين عن عدة صفات هي من الصفات السيئة التي تعمل على تفكك المجتمع الإسلامي، وتنشر الفرقة والبغضاء بين أبنائه، من هذه الصفات سوء الظنّ والتجسس والغيبة، لما لها من سيء أثر على نفس المسلم التي يعمل الإسلام على تقويتها باحترامها وبثّ روح الثقة فيها.

تندرج صفات سوء الظنّ والتجسس والغيبة تحت نزوع الإنسان إلى العدوان الذي "يتضمّن رغبة الفرد في إلحاق الأذى الجسمي بالآخرين، وأن يوجه لهم الشتائم والسباب التي تؤذي مشاعرهم" وبذلك فإنّ نزوع الفرد إلى العدوان يجعله يسعى باذلاً جهده في البحث عن كل ما من شأنه أن يوقع الآخرين ويلحق الضرر بهم، ولا يتوقف بذلك الضرر على المستوى الجسمي بل يتعداه إلى المستوى النفسي وهو الأخطر في الإيذاء(2).

يرسم القرآن الكريم صفة الغيبة المنبثقة عن النزوع نحو العدوان من خلال التشبيه الضمني، والذي يشبّه من خلاله الغيبة بأكل لحوم البشر، يقول الله I: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**

---

(1) انظر: ابن عاشور، مج7، ص84.

(2) الكناني، ص101.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِــيمٌ }
الحجرات 12.

يأتي النّص الصريح في الآية بالنهي عن الغيبة، والسبب في ذلك أنّها تؤذي الآخرين، إذ تكون وكأنّها أكل للحومهم، والملاحظ أنّ هذا التشبيه قام على شبكة كبيرة مــن العلاقــات بــين إشاراته الدلالية، فالغيبة هي أكل لحم البشر، وهذه إشارة، ثمّ يقتصر من البشر على الأخ وهــو الأقرب، ثمّ ليس مجرد أخٍ عادي بل هو أخ ميت.

فالتنفير في التشبيه يتزايد ويتفاقم في ثلاث مستويات، المستوى الأول وهــو أكــل لحــم البشر وهو أمر مرفوض ومستقبح ويثير الاشمئزاز، فإذا انتقلت إلى المستوى الثاني وجــدت أنّ البشري الذي أكل لحمه هو الأخ وهو الأقرب إلى نفس الإنسان مما يثير إلــى جانــب الــشعور بالاشمئزاز الشعور بالغضب والحمية، فإذا ما انتقلت إلى المستوى الثالث وجــدت أنّ هــذا الأخ الذي يأكله المغتاب إنّما هو جثة فما هو إلا ميت ورغم ذلك لم يثن أمر موته المغتاب عن أكله.

تخطّى تصوير الغيبة بهذا الأسلوب أكثر أساليب التنفير التي تستخدم للثني عن أمر مــا، فقارئ الآية بهذا المستوى الذي تثيره في نفس القارئ، لن يكفّ عــن هــذه الــصفة ويجتنبهــا فحسب، بل إنّه سيحاول محاربة من يتّصف بها لأنّه سيكون بمثابة المشاهد الحي لمــا رســمته الآية، وذلك لمن كان يعي ما يقال في كتاب الله.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الخاتمة

بسم الله الذي افتتح كتابه بالحمد، فالحمد له قبل البدء ومن بعد، الذي بسط الأرض ورفع السموات بلا عمد، شرف العرب والعربية من جد إلى جد، ، أنزل كتابه فيه أزر للنبي وشد، وقص عليه القصص ليخفف ما به من وجد، ثم كان للعلماء والأدباء من بعده منهل ليس له رد، وما عليه من صد، اقتبس منه القصاص المزج بين الحوار والسرد، فكتبوا قصصاً ما زالوا يتعلمون فيها كيف يضعون لنوازع النفس حدّاً من بعد حد. وبعد

تناول البحث نوازع النفس في القرآن الكريم وهي مجموع الصفات التي تظهر عند الإنسان سواء في تفكيره ومعتقده، أو في انفعالاته، أو في سلوكه، حينما تنزع النفس بصاحبها عن الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، فترى النفس أحيانًا تنزع بصاحبها في فكرها إلى الكفر، والشرك، والجحود والعناد وما شابه ذلك مما يتنافى مع ما جبل عليه الإنسان من التصديق والإيمان، وتراه ينزع في انفعالاته إلى الحسد والغيرة والحقد، والتكبّر، والرياء، أمّا على صعيد أفعاله وسلوكاته، فتجده ينزع أحيانًا إلى بعض السلوكات الشاذة كالشذوذ الجنسي والاستبداد المالي.

ولمّا كانت هذه النوازع مما يشيع في المجتمعات عامة، والجميع يعلم أنّ المجتمع بحاجة إلى تهذيب وتنقية من شوائب السلوك، فقد كان الأدباء هم الأقرب إلى نفوس الناس بما يقدمونه لهم من أعمال أدبية، تمتعهم وتهذبهم فهي الأقرب إلى نفوسهم، لكن القرآن الكريم هو الكتاب الأول في تناول هذه النوازع ومعالجتها، فمثّل منارة الهداية للأدباء في إرسائهم سفن إبداعهم عنده، وقبسهم من نور تعبيره وحسن تشخيصه للنوازع، فكانت هذه الدراسة.

هدفت الدراسة إلى تقصي النوازع النفسية في القرآن الكريم على ثلاث مستويات: المستوى الخطابي، والمستوى السردي، والمستوى المنطقي، لمعرفة كيفية تناول النوازع ومستواها في الظهور والخفاء، والتصريح والتلميح، وأثر هذه النوازع على مستوى المجتمع الإسلامي أفرادًا وجماعات.

استخدمت الباحثة في دراستها هذه المنهج السيميائي، والذي يعنى بتقصي العلامات الدالة حول النوازع، وبيان مستوى ارتباط عناصرها ودوالها التي تشير إليها، والسيمياء منهج قديم في أصله، حديث في استخدامه التحليلي، يعمد إلى البحث عن جميع الدوال المتعاضدة والتي تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات المختلفة لتؤدي إلى معنى ما.

قسّمت الدراسة إلى مقدمة وتمهيد يعرض مستوى تعبير الأدباء عن النفس في الأدب العربي شعرًا ونثرًا، يعقبه أربعة فصول، تناول الفصل الأول منها السيمياء التي هي علم دراسة

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

العلامات، وهي منهج نقدي تحليلي منطقي وجد بذوره عند العرب فعرفه ابن حيان، واستخدمه الجاحظ والجرجاني بطرق غير منهجية، ثمّ اتّخذ شكله المنهجي الدقيق على أيدي النقاد الغربيين مثل بورس وسوسير ومن تبعهما من تلاميذهما.

تناول الفصل الثاني نوازع النفس مقسمة إلى عقلية تُعنى بكل ما ينزع بعقل الإنسان وعقيدته عن الإيمان والتصديق، فكانت نوازع الكفر، والشرك، والنفاق، والتحايل، والاستعجال، والشّك، ثمّ نوازع النفس الانفعالية التي تعترض انفعالات الإنسان السليمة وتنزع بها إلى الانحراف كالتّكبر، والحسد، والغرور، والغضب، ينتهي الفصل بنوازع النفس الفاعلية أو السلوكية وهي التي تظهر في سلوك الإنسان فكان الشذوذ الجنسي، والشهوانية، والاستبداد المالي.

أمّا الفصل الثالث فلجأ إلى تحليل نوازع النفس من خلال أسلوب تصوير القرآن لها عند شخصياتها، فكان أسلوب الرسم الحسي الجسدي الذي تظهر النوازع من خلال أعضاء الجسد وما يطرأ عليها، ومن بعده الأسلوب الاستبطاني الذي يعمد إلى التغلغل إلى نفوس الشخصيات لتوضيح النزعة وأثرها على النفس، يليه الأسلوب التقريري في عرض النزعة بخطابية ومباشرة، نهاية بالأسلوب التصويري الذي يصوّر المشاهد الحركية التي تجمع الشخصيات وتظهر ما يصدر عنها من أحداث.

تنتهي الدراسة بالفصل الرابع الذي يبحث في المستوى المنطقي للجمل المستخدمة للتعبير عن النوازع على ثلاثة مستويات: المستوى الصوتي للكلمات ومدى ارتباط الأصوات بالنزعة، والأسلوب النحوي الذي يبرز كيفية استخدام الجمل بمكوناتها وأنواعها في التعبير عن النزعة ومستواها، أمّا المستوى الجمالي فيظهر بلاغة النّص القرآني ودور هذه البلاغة في توصيل صورة النزعة.

وتُختم الدراسة بخاتمة تضمّ أهمّ ما خلصت به الباحثة من نتائج استطاعت أن تجنيها من البحث والدراسة وتقصي النوازع في القرآن الكريم. وهي كالتالي:

- حظيت نزعتي التكبر والحسد بنصيب كبير من المساحة القرآنية، وربما كان ذلك دلالة على خطورة هذه النوازع على المجتمع الإسلامي، لما تبثّ فيه من الأحقاد والضغائن.
- تمّ رسم الأحداث في النوازع بنفس قوة وسرعة النزعة، وكانت الأحداث على علاقة طردية مع النزعة في تطورها، فكما تطورت نزعة التكبر عند فرعون، كانت الأحداث تتطور وتزداد.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

- لم يكن تكرار الحديث عن النوازع في القرآن الكريم إلا تنويعًا لأساليب تصوير النوازع مراعاة للفروق الفردية بين الناس، وتعميقًا لأثر النوازع في نفوسهم.
- لم يقف القرآن الكريم في الرسم الاستبطاني للنوازع على الشخصية حالمة النزعة، بل تعداها إلى الشخصيات الأخرى المحيطة.
- اعتمد القرآن كثيرًا على الشخصية الجماعية في الكثير من النوازع، كإخوة يوسف، وأصحاب السبت، وأصحاب الأخدود، وبني إسرائيل لبيان أنّ النزعة النفسية لا يقف أثرها عند الفرد وحده، بل يتعداه إلى الجماعة والمجتمع بأسره.
- يمكن تحليل معظم النصوص إلى ثنائيات تجمعها علاقات من التضمن، أو التضاد، لتشكّل في النهاية وحدة مضمونية دلالية.
- تختلف نسبة ظهور النزعة في بعض القصص عن البعض الآخر، فقد تأتي كفكرة أساسية رئيسة تتمحور حولها الأحداث كنزعة الشذوذ عند قوم لوط، وقد تأتي جزئية ثانوية في قصة كبيرة كنزعة الشهوة في قصة يوسف.
- قد تجمع الشخصية الواحدة أكثر من نزعة نفسية، إلا أنّ تصوير هذه النوازع يكون وفق مستوى ظهور إحداها على الأخر.
- يختلف مستوى ظهور النوازع في الآيات القرآنية ما بين المستوى التركيبي المباشر، مثل نزعة الحسد عند ابني آدم، وبين المستوى الدلالي غير المباشر، مثل نزعة التحايل عند أصحاب السبت.
- توظيف المستوى الدلالي في استخدام الجسد بأعضائه وحركاته عند تصوير نوازع النفس للترفع عن الحسية المباشرة إلى المعنوية المجردة.
- يتعدد تصوير النزعة الواحدة لبعض النوازع على مستويات مختلفة وبطرق مختلفة، بينما تصوّر بعض النوازع من جانب واحد فقط، فمن النوازع التي صورت بأكثر من طريقة نزعة التكبر عند فرعون، حيث تناولها القرآن الكريم بالأسلوب القصصي، والرسم التقريري، والرسم الاستبطاني، والدلالة الصوتية، بينما صورت نزعة كره الغيبة لمرة واحدة فقط.
- تشارك حروف المعاني وأدوات الربط في تصوير النزعة، وبيان مستواها عند صاحبها، كما في المؤكدات التي رسمت الحالة النفسية لفرعون وهو يتوعّد السحرة بقوله "لأقطّعنّ لأصلبنّكم" .

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

- يغلب على الآيات الساردة للنوازع العقلية الجمل الاسمية التـي تتناسـب مـع البرهنـة والاستدلال، بينما يغلب على النوازع الانفعالية والفاعلية الجمـل الفعليـة الدالـة علـى الحركة.
- تختلف الجمل عن أشباه الجمل في الزمن اللفظي، إذ تكون الجمل الكاملة أطـول زمنًـا لفظيًا من شبه الجملة.
- تساعد صفات الحروف في الرسم الحسي للشخصيات لأنّها تعمل علـى رصـد حركـة المخرج أثناء النطق بالجمل المكية، وبالتالي فهي ترسم صورة حية للشخصية.
- يستخدم القرآن الكريم الصفات المخرجية للأصوات في إشراك الأعضاء الحسية للقارئ؛ لاكتساب توجّه منفِّر نحو النزعة، إذ إخراج حروف الآيات المتحدثة عن النزعة كما في "يهرعون" في نزعة الشذوذ تجعل القارئ وكأنّه عايش الحدث بنفسه.
- استخدام القرآن للأسلوب البياني في تصوير النوازع يكسبها إلى جانب توضـيحها قـوة تأثيرية على نفس القارئ، كما في تصوير نزعة الغيبة.
- تقوم الصوائت في البناء التركيبي للنص برسم الحركة النفسية الداخلية، من خلال حركة المخرج عند النطق بها، ومستوى الطول والقصر فيما يتناسبان مع الفكرة التـي تعبّـر عنها.

كانت هذه النتائج خلاصة ما جنته الباحثة من الدراسة، وإنّها من منطلق ذلـك توصـي ببعض الوصايا والتي أهمّها:

- التّعرف على أساليب وطرق ومناهج النقد الحديثة ومحاكمتها، وتصنيفها لأخذ الجيد منها وترك الرديء بما يفيد الدراسات الأدبية، ويقوّم العمل الأدبي، ويرقى به إلى الأفضل.
- توجيه المكتبات لاقتناء الكتب الخاصة بالسيميائية لما لها من شأن كبير فـي الدراسـات النقدية والتحليلية وغيرها من طرق تحليل الأشياء من حولنا.
- الاهتمام بالجانب التطبيقي في تدريس مناهج النقد القديمة والحديثة في كليـات تـدريس اللغة العربية بالجامعات، وإرفاق النماذج التحليلية بالكتب الدراسية.
- تنمية روح النقد والمحاكمة لدى الطلبة في المدارس وإعدادهم كنقاد يـستطيعون تحليـل ومحاكمة الأمور من حولهم، فالنقد لا يعتمد على النصوص الأدبية فقط.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

- الاهتمام بتدريس مساق علم نفس الأدب في كليات اللغة العربية بالجامعات، لما له من أهمية كبرى في تحديد نفسيات الأدباء، وعلاقة النصوص الأدبية بمؤلفيها، وأثر النصوص الأدبية في نفوس المتلقين، وتعديل سلوكهم.
- على الأدباء الشعراء منهم والقاصّين، اعتماد القرآن الكريم المعلم الأول، والمرشد في كيفية التعبير عن الأفكار، وتصويرها بما يخدم المجتمع الإسلامي تربية ورقيًا.
- الارتقاء بالنّصوص الأدبية عن استغلال الجسد كعنصر إثارة وتشويق في العمل الأدبي، ترفّعًا وتنزهًا عن الغرائز البهيمية سموًا إلى طهارة الأخلاق الإنسانية الراقية.
- لفت انتباه علماء النفس إلى ضرورة البحث في نوازع النفس الإنسانية، وتقديم التفسيرات الإجرائية والتحليلية لها، وعدم الاقتصار عمّا تمّ استهلاكه في الكتب القديمة من دراسات حول الدوافع والميول والانفعالات بشكلها النظري العمومي.
- تطوير النّقاد ملكاتهم النقدية باكتساب المهارات التحليلية النفسية والتعرف على المصطلحات النفسية المعينة في تحليل العمل الأدبي.
- عدم قصر مفهوم النقد في قوقعة الحكم على النّص الأدبي من حيث الجودة والرداءة، والعمل على توطيد العلاقة بين الناقد والأديب في محاولة للرقي بالعمل الأدبي نحو الأسمى.
- تبني مفهوم التحليل النقدي الذي يعتمد على دراسة النّص من أجل الكشف عن معانيه، ومحاولة إغنائه بإيضاح عميق أفكاره، وخفي دلالاته.
- الاهتمام بالنقد الصوتي ودراسة دلالات الظاهرة الصوتية في النصوص الأدبية، وعدم الاكتفاء بجانب المعنى على حساب البنية الصوتية.
- دراسة العلاقات الترابطية بين المكونات النحوية للبنى النصية، ودورها في تحديد المعنى الظاهر والخفي للنّص.
- توجيه الباحثين لدراسة الدلالات الصوتية في القرآن الكريم، وخصوصًا الصوائت منها.
- الاهتمام في الأعمال الأدبية أن تكون مبنيّة لغرض التربية والتهذيب والإمتاع، ولا تقتصر على جانب الإمتاع مع إهمال التربية، والتغاضي عن الفكرة الأساسية.
- توظيف دور الإعلام بأشكاله المتعددة والمساجد وحلقات الدرس في معالجة نوازع النفس، والحدّ من انتشارها في المجتمع الإسلامي.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

- إقامة أيام دراسية حول نوازع النفس للتعريف بها، ووضع الطرق والأساليب التربويـــة والدينية من أجل معالجتها والحدّ منها، بعد تفشي الكثير منها في وقتنا الحالي.
- إقامة أيام دراسية تهدف إلى توضيح مفهوم المنهج السيميائي، وكيفيـــة اســـتخدامه فـــي الدراسات النقدية، والحياة العامة.
- عقد لقاءات نقدية سيميائية لدراسة وتحليل مجموعة من الأعمال الأدبية لامتلاك القـــدرة السيميائية على التحليل السيميائي.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المراجع

1. ابن الأثير؛ ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.
2. ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1952.
3. ابن الحجاج؛ مسلم، صحيح مسلم،مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر.
4. ابن خلدون؛ عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ضبط: شحادة ؛خليل ،ج1، ار الفكر، بيروت، 2001.
5. ابن عاشور؛ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.
6. ابن عبد ربه؛ أحمد، العقد الفريد، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1987.
7. ابن كثير؛ إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد البنا، شركة دار القبلة للثقافة الإسلامية، السعودية، ط1، 1998.
8. ابن ماجة القزويني؛ عبد الله، سنن ابن ماجة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003.
9. ابن منظور؛ محمد، لسان العرب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999.
10. أبو السعود؛ محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم، دار الفكر، بيروت، 1996.
11. أبو داوود السجستاني؛ سليمان، سنن أبي داوود، تعليق: محمد الألباني، مكتبة دار المعارف، الرياض، ط1، 1417هـ.
12. أبو عزيز؛ سعد، قصص القرآن دروس وعبر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط1، 1999.
13. أبو النيل، محمد، بنو إسرائيل، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 2003.
14. أحمد؛ الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، مصر، ط2، 1978.
15. أدهم؛ سامي، فلسفة اللغة تفكيك العقلي اللغوي بحث ابستمولوجي انطولوجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

16. آريفيه؛ ميشال، وآخرون،السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1990.
17. الأزهري؛ محمد، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد البردوني.
18. إسماعيل؛ عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، 1963.
19. الأصفهاني؛ أبو الفرج، الأغاني، تحقيق:لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت.
20. إعلاوي؛ نزيه، الشخصيات القرآنية، دار صفاء، الأردن، ط1، 2006.
21. الألوسي؛ محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، مكتبة دار التراث، القاهرة.
22. أنيس؛ إبراهيم، من أسرار العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978.
23. بارت؛ رولان، وآخرون، نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، سورية، ط1، 2003.
24. البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2،
25. البخاري؛ محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض،1998.
26. البغوي؛ الحسين، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002.
27. بنكراد؛ سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحور للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2005.
28. بني دومي؛ خالد، دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديثة، إربد، ط1، 2006.
29. البيضاوي؛ عبد الله، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر حسونة، دار الفكر، بيروت.
30. التطاوي؛ عبد الله، أشكال الصراع في القصيدة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1989.
31. جابر؛ جابر، مدخل لدراسة السلوك الإنساني، دار النهضة العربية، مصر، 1986.
32. جابر؛ جودت وآخرون، المدخل إلى علم النفس، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط1، 2002.
33. الجاحظ؛ عثمان بن بحر، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

34. الجرجاني؛ عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التنجـــي، دار الكتـــاب العربـــي، بيروت، ط3، 1999.

35. الجمل؛ عبد الرحمن، المغني في علم التجويد، مكتبة آفاق، غزة، ط4، 2004.

36. جميل بثينة، ديوان جميل بثينة، تحقيق: فوزي عطـــوي، دار صـــعب، بيـــروت، ط3، 1980.

37. الحاوي؛ إيليا، الرومنسية في الشعر الغربي والعربي، سلسلة الثقافة للجميع، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1980.

38. الحلواني؛ عامر، في القراءة السيميائيـــّة، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط1، 2005.

39. حوى؛ سعيد، المستخلص في تزكية الأنفس، دار السلام، مصر، ط12، 2006.

40. الخفاجي؛ ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

41. خفاجي؛ عبد المنعم، مدارس النقد الحديث، الـــدار المـــصرية اللبنانيـــة، القـــاهرة، ط1، 1990.

42. خليل؛ إبراهيم، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيـــك، دار المـــسيرة، الأردن، ط1، 2003.

43. خير الدين؛ حسن، العلوم السلوكية المبادئ والتطبيق، جامعة عين شمس، مصر.

44. درابسة؛ محمود، مفاهيم في الشعرية دراسات في النقد العربي القديم، مؤســـسة حمـــادة، الأردن، 2003.

45. الدروبي؛ سامي، علم النفس والأدب، دار المعارف، مصر، ط2.

46. دو لودال؛ جيرار، السيميائيات أو نظرية العلامات، ترجمة:بوعلي؛عبـــد الـــرحمن، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2004.

47. دي سوسور؛ فردينان، علم اللغة العام، ترجمة:عزيز؛ يوئيـــل، بيـــت الموصـــل، ط2، 1988.

48. ديتشس؛ ديفيد، ترجمة:نجم؛ محمد، دار صادر، بيروت،1967.

49. الذهبي؛ شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق:تدمري؛ عمـــر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1998.

50. ذهني؛ محمود، تذوق الأدب طرقه ووسائله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

51. ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، شرح: أبو نصر الباهلي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997.
52. الزبيدي؛ محمد، تاج العروس من جواهر القاموس.
53. الزركلي؛ خير الدين ، الأعلام قاموس تراجم ، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.
54. الزمخشري؛محمود، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرح: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، مصر.
55. الزوزني؛ شرح المعلقات السبع، دار صادر، بيروت.
56. ستروك؛ جون، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى ديريدا، ترجمة: عصفور؛ محمد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996 .
57. سلدن؛ رامان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، مصر، 1998.
58. السلمي؛ علي، تحليل النظم السلوكية، دار غريب، القاهرة.
59. السهيلي؛ عبد الرحمن، الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تقديم: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
60. سيلامي؛ نوربير، المعجم الموسوعي في علم النفس، ج5، ترجمة:وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001.
61. الشايب؛ أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة، مصر، ط8، 1973.
62. الشوكاني؛محمد،فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،دار الخير،بيروت،ط1، 1992.
63. الصالح؛ صبحي، دراسات في فقه اللغ، دار العلم للملايين، ط8، 1980.
64. الضالع؛ محمد، الأسلوبية الصوتية، دار غريب، 2002.
65. ضيف؛ شوقي، البحث الأدبي طبيعته.مناهجه.أصوله.مصادره، دار المعارف، مصر، ط4 1972.
66. الطبري؛ محمد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم:خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ط1، 2001.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

67. عبد الجليل؛ منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب(كتاب الكتروني)، دمشق، 2001.

68. عتيق؛ عبد العزيز، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1972.

69. عرار؛ مهدي، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، دار وائل، عمان، 2002.

70. عفيفي؛ عمرو، الحسد في ضوء القرآن والسنة، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، 2003.

71. عفيفي؛ محمد، النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1978.

72. العقد الفريد: كتاب الجمانة، علي عبد الملك بن مروان

73. العماري؛ علي، القرآن والطبائع النفسية،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، د.ط، 1965.

74. عناني؛ محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية للنشر، القاهرة،ط2، 1997.

75. عيسوي؛ عبد الرحمن، معالم علم النفس، دار الفكر الجامعي، مصر، 1979.

76. الغزالي؛ محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث، القاهرة.

77. فاخوري؛عادل،تيارات في السيمياء،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 1990.

78. فاخوري؛عادل،علم الدلالة عند العرب:مقاربة مع السيمياء الحديثة،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985.

79. فضل؛ صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النّص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.

80. فضل؛ صلاح، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر1978.

81. القرطبي؛ محمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

82. القزويني؛ الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الفكر اللبناني، ط4، 1975.

83. قرعوش؛ كايد، وآخرون، الأخلاق الإسلامية، دار المناهج، عمان، ط5، 2007.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

84. القط؛ عبد القادر، فن المسرحية، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1998.

85. قطب؛ سيّد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1981.

86. قطب؛ محمد، قصص القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 2002.

87. قطب؛ محمد، يوسف وامرأة العزيز، مكتبة القرآن، 1984.

88. القلقشندي ؛أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، مطابع كوستاتوماس، القاهرة، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، ج5، وزارة الثقافة والإرشاد، القاهرة.

89. القنوجي؛ صديق، أبجد العلوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم ، إعداد: عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988.

90. الكرمي؛ زهير، الطبيعة الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1995.

91. كمال؛ علي، النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها، دار واسط، بغداد ط2، 1983.

92. الكناني؛ ممدوح، وآخرون، المدخل إلى علم النفس،مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 2002.

93. المبرد؛ محمد، الكامل في الأدب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986.

94. مجموعة من الكتاب الروس؛ المدخل إلى علم الأدب، ترجمة: الهمداني؛ أحمد، دار المسيرة، الأردن، ط1، 2005.

95. محمد؛ الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1990.

96. محمود؛ إبراهيم، علم النفس موضوعه ومدارسه ومناهجه، دار الكتاب العربي، ليبيا، ط1، 1974.

97. معهد الإنماء العربي، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1،معهد الإنماء العربي، ط1، 1986.

98. الملخ؛ حسن، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، دار الشروق، الأردن، ط1، 2007.

99. مندور؛ محمد، الأدب وفنونه، دار نهضة مصر، القاهرة.

100. منير؛ محمد، آيات قرآنية من قصص الأنبياء، دار غريب، القاهرة، 2000.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

101. المهيري؛ عبد القادر، من الكلمة إلى الجملة بحث في منهج النحاة، مؤسسات عبد الكريم عبد الله، تونس.

102. ميشال، وآخرون، السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة:رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر.

103. النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد إبراهيم، دار المعارف، مصر.

104. ناي؛ روبرت، السلوك الإنساني في ثلاث نظريات في فهمه، ترجمة: أحمد صبح ومنير فوزي، هلا للنشر والتوزيع.

105. النساج؛ سيّد، في الرومانسية والواقعية، مكتبة غريب، الفجالة، 1969.

106. نوح؛ سيّد، آفات على الطريق، ج2، كتاب الكتروني.

107. هلال؛ محمد، قضايا معاصرة في الأدب والنقد، دار نهضة مصر، القاهرة.

108. الوائلي؛ كريم، المواقف النقدية بين الذات والموضوع، العربي للنشر والتوزيع، العراق، 1986.

109. يوسف؛ أحمد، الدلالات المفتوحة:مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1، 2005.

110. يوسف؛ أحمد، السيميائيات الواصفة:المنطق السيميائي وجبر العلامات، منشورات الاختلاف، المغرب، ط1، 2005.

111. يونس؛ انتصار، السلوك الإنساني، دار المعارف، مصر، 1978.

112. يونس؛ عبد الحميد، الأسس الفنية للنقد الأدبي، دار المعرفة، مصر، ط3، 1979.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

المواقع الالكترونية

1. واصل، عصام، قراءة سيميائية في قصة: نصف امرأة مؤقتا، موقع عناوين ثقافية، الأحد، 13-7-2008. www.anaweeen.net

2. كورتيس؛ جوزيف، السيميائية من "بروب" إلى "قريماس" المكتسبات والمشاريع، ترجمة: الحضري؛ جمال، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 131، صيف 2007 . www.awu-dam.org

3. الغضب:موقع الكتروني ذكر أنّ المصدر " مجلة الإصلاح العدد 296 سنة 1994 " من ندوات جمعية الإعجاز العلمي للقرآن في القاهرة. (www.geocities.com)

4. طالب؛ أحمد، السيميائية من نظرية المحاكاة إلى النظرية الشكلية، موقع جامعة تلمسان، السبت،7-6- 2008. (www.univ-tlemcen.dz)

5. شرشار؛ عبد القادر،تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2006، السبت،7-6-2008. (www.awu-dam.org)

6. سعد الله؛محمد، من التداولية إلى السيميائية أسس ومعطيات، موقع رابطة أدباء الشام، الجمعة، 6 -6- 2008. (www.odabasham.net)

7. الحجيلان؛ ناصر، دوافع العناد، جريدة الرياض، الجمعة، 17 -10- 2008. (www.alriyadh.com)

8. جوف؛ فانسا، الأدب عند رولان بارت،ترجمة:بوعلي؛عبد الرحمن، دار الحوار، سورية، ط1،2004، ص35،ص38. وانظر (www.qrbrendewal)

9. أمعضشو؛ فريد، النقد المغربي والمناهج العلمية المعاصرة من الاستقدام إلى الاستخدام، موقع الندوة العربية، السبت،7-6- 2008. (www.arabicnadwah.com)

10. مسكين؛ حسن، الأثر اللساني في الدراسات الأدبية، موقع فكر ونقد.

11. المفرج؛ سليمان، الحسد، موقع كلمات على الدرب من القلب إلى القلب،الخميس، 16-8-2008 (www.kalemat.org)

12. زيد؛ زمن عبد، دلالة اللون عند الجواهري، موقع النور، الجمعة 24-7-2009. (www.alnoor.se)

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

13. بنكراد؛ سعيد، الجسد والسرد ومقتضيات المشهد الجنسي، موقع سعيد بنكراد، السبت،1-8-2009، (saidbengrad.free.fr)

14. الطيب؛ بوعزة، ما معنى الفينومنولوجيا، موقع إيلاف، (www.elaph.com)

15. شعيبي؛ عماد، الإبستمولوجيا و بعض مسائلها، موقع مدونات عماد شعيبي، (imadfawzishueibi.maktoobblog.com).

الدوريات

1. بوزيدة؛ عبد القادر، يوري لوتمان...مدرسة"تارتوموسكو"وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007.

2. بنكراد؛ سعيد، السيميائيات النشأة والموضوع، مجلة (عالم الفكر)، مج35، ع3، مارس2007.

3. بغورة؛ الزواوي، العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة:التأسيس والتجديد، (مجلة عالم الفكر) مج35، ع3، مارس 2007.

4. التجديتي، نزار، السيميائيات الأدبية لآلجرداس ج. جريماس:منهج لتحديث قراءة الأدب، مجلة (عالم الفكر)، مج34،ع1، سبتمبر2005.

5. حمداوي؛ جميل، السيموطيقا والعنونة، مجلة (عالم الفكر)، الكويت، مج 25، عدد3، 1997.

6. شادلي؛المصطفى، في سيميائيات التلقي، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007.

7. محمد، أوليات رياضية في النظرية السيميائية، مجلة (عالم الفكر).

8. مفتاح؛محمد، أوليات رياضية في النظرية السيميائية، مجلة (عالم الفكر)، مج35، عدد3، مارس 2007.

9. بصل؛ محمد، وآخرون، علم الدلالة بين العرب والغربيين، (مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية)، سورية، مج23، ع16، 2001.

10. رشيد؛ أمينة، السيميوطيقا مفاهيم وأبعاد، (مجلة فصول) دار الشروق، القاهرة.

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

الفهرس

الرقم	الموضوع	الصفحة
1	إهداء	أ
2	كلمة شكر	ب
3	المقدمة	1
4	التمهيد	4
5	النفس في الأدب العربي	5
6	النفس و الشعر	7
7	النفس والأدب القصصي	8
8	نماذج لمواقف نفسية في الشعر العربي	11
9	النفس في آراء النقاد	15
10	مفاتيح النفس عند النقاد	17

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

11	الفصل الأول : السيمياء	21
12	المبحث الأول : تعريف السيمياء	23
13	أولاً: السيمياء لغة	23
14	ثانيًا: السيمياء اصطلاحًا	24
15	العلامة	27
16	أنواع العلامة	30
17	مستويات العلامة	34
18	المبحث الثاني: بين السيميولوجيا والسيميوطيقا	40
19	أولاً: السيميولوجيا	40
20	ثانيًا: السيميوطيقا	43
21	ثالثًا: الفرق بين السيميولوجيا والسيميوطيقا	46
22	المبحث الثالث: نشأة السيمياء بين الشرق والغرب	51

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

23	أولاً: في الشرق	51
24	ثانيًا: في الغرب	58
25	المبحث الرابع: التحليل السيميائي	66
26	أولاً: أسس التحليل السيميائي	66
27	ثانيًا: خطوات التحليل السيميائي	69
28	ثالثًا: التحليل السيميائي في اللغة والأدب	75
29	المبحث الخامس: غريماس والمربع السيميائي	77
30	أولاً: غريماس	77
31	ثانيًا: مربع غريماس السيميائي	79
32	الفصل الثاني: سيميائية نوازع النفس	84
33	المبحث الأول: تعريف نوازع النفس	86
34	ثانيًا: صور نوازع النفس	90

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

35	ثالثًا: نوازع النفس في القرآن	96
36	المبحث الثاني: نوازع النفس العقلية	98
37	1] التحايل	98
38	2] العناد	105
39	3] الجحود	113
40	4] الاستعجال	119
41	5] الشّك	122
42	المبحث الثالث: نوازع النفس الانفعالية	130
43	أولاً: تعريف نوازع النفس الانفعالية	130
44	1] التكبّر	130
45	2] الحسد	146
46	3] الغرور	156

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

47	4] الغضب	161
48	المبحث الرابع: نوازع النفس الفاعلية	165
49	1] الشذوذ	165
50	2] الشهوانية	172
51	3] شهوة تملّك المال	185
52	4] السيادة والاستبداد	188
53	الفصل الثالث: سيميائية رسم نوازع النفس	194
54	المبحث الأول: الرسم الحسي	196
55	أولاً: تعريف الرسم الحسي	196
56	ثانيًا: نماذج الرسم الحسي في القرآن الكريم	196
57	المبحث الثاني: الرسم الاستبطاني	202
58	أولاً: تعريف الرسم الاستبطاني	202

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

59	ثانيًا: علامات الرسم الاستبطاني في وصف الشخصيات	203
60	المبحث الثالث: الرسم التقريري	217
61	أولاً: تعريف الرسم التقريري	217
62	ثانيًا: نماذج من الرسم التقريري	217
63	المبحث الرابع: الرسم التصويري	225
64	أولاً: تعريف الرسم التصويري	225
65	ثانيًا: نماذج من الرسم التصويري	226
66	الفصل الرابع: سيميائية المقاييس اللغوية	239
67	المبحث الأول: المقياس الصوتي	241
68	أولاً: الأصوات العربية	241
69	ثانيًا: علامات الصوامت	242
70	ثالثًا: علامات الصوائت	244

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

71	رابعًا: نماذج من علامات الأصوات في النوازع النفسية	245
72	المبحث الثاني: المقياس النحوي	256
73	أولاً: الدلالات النحوية	256
74	ثانيًا: نماذج البناء النحوي في نوازع النفس	260
75	المبحث الثالث: المقياس الجمالي	268
76	أولاً: الدلالات البيانية	268
77	ثانيًا: نماذج البناء الجمالي في نوازع النفس	268
78	1] الكناية	268
79	2] الاستعارة	269
80	3] التشبيه	273
81	الخاتمة	280
82	المراجع	286

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com

PDF created with pdfFactory trial version www.softwarelabs.com